Roger Caillois

OMUL şi *SACRUL*

PREFAŢA LA EDIŢIA A DOUA

Prima ediţie a acestei lucrări a apărut în 1939. Trebuise să-i mai micşorez puţin întinderea, ca s-o adaptez la dimensiunile cerute de colecţia în care era menită să se rânduiască. Astăzi public textul ei complet. Pentru capitolul 2, folosisem mult, introducând şi unele dezvoltări noi, din textul unui studiu scris mai întâi pentru Istoria generală a religiilor de la Editions Quillet, unde n-a apărut, din cauza războiului, decât în 1948 (t. I, pp. 21 – 32). Textul integral al capitolului 3 l-am publicat în Revue d'Histoire des Religions (t. CXX, iulie-august 1939, pp. 45 – 87), sub titlul, Sacrul respectului, schiţă a unei descrieri a sistemului general de interdicte şi a funcţionării lui în anumite societăţi zise primitive". Aceasta este versiunea reprodusă (cu excepţia referinţelor) în această nouă ediţie.

În rest, corecţiile rămân pur formale. Cele ce modifică ultimele pagini sunt singurele de fond.

Dintre cele trei anexe, cea dintâi, Sex şi sacru, figurează deja în traducerea spaniolă a cărţii (Fondo de Cultura Economică, México, 1942, pp. 163 – 180). A doua, Joc şi sacru, care critică teoriile lui J. Huizinga din Homo ludens, a fost publicată în martie 1946, în revista Confluences (nr. 10, pp. 66 – 67). De atunci, Dl. Benveniste a consacrat aceluiaşi subiect un studiu substanţial („Jocul ca structură", Deucalion, nr. 2, 1947, pp. 161 – 167), care coroborează şi completează eseul de faţă, conform punctelor principale pe care le-am indicat în note.

În fine, anexa a treia, Război şi sacru, se străduieşte să rezolve o problemă pusă drept concluzie la capitolul 4: ce anume îi corespunde sărbătorii în societăţile moderne? Mă gândisem mai întâi la vacanţă: e limpede însă că trăsăturile caracteristice ale vacanţei şi cele ale sărbătorii,

departe de a coincide, se opun, dimpotrivă, în mod vădit. Ceea ce-i corespunde sărbătorii este războiul. Folosesc aici numai o mică parte din documentaţia pe care am strâns-o, aceea ce lasă cel mai bine să se întrevadă similitudinea funcţională a celor două paroxisme sociale, îmi rezerv dreptul de a consacra o lucrare aparte evoluţiei războiului modern şi sentimentelor de oroare şi exaltare pe care el le suscită îndeobşte. Nădăjduiesc astfel să arăt mai în amănunt în ce măsură războiul, datorită rolului său de fenomen total al societăţilor contemporane, reînvie în folosul său credinţele şi comportamentele pe care ne-am obişnuit să le vedem adoptate faţă de sacru.

Unele lucrări apărute din 1939 încoace aduc importante contribuţii la studierea chestiunilor tratate în volumul de faţă. Le-am adăugat bibliografiei sumare din ultimele pagini. Am avut satisfacţia să aflu în ele preţioase confirmări ale tezelor susţinute de mine despre sistemul de interdicte şi schimburi, adică despre economia sacrului în societăţile, primitive”, îndeosebi în ceea ce priveşte pretinsa prohibiţie a incestului, simplu aspect negativ, secundar, al regulii ce face obligatorii intercăsătoriile dintre grupuri complementare.

Cartea aceasta a primit însă şi confirmări mai directe. În America Latină, mai ales la carnavalurile de la Rio de Janeiro şi Vera-Cruz, când toată populaţia unui oraş şi a împrejurimilor se amestecă, dansează şi cântă, se agită şi face zgomot într-o efervescenţă aproape neîntreruptă, am putut constata că descrierea sărbătorii făcută de mine, departe de a fi himerică, corespundea în esenţă unor realităţi încă vivace şi observabile, deşi aflate vizibil în decădere din cauza necesităţilor vieţii urbane contemporane.

Astfel, îmbărbătat de aceste încurajări diverse, mă hazardez, fără prea mare temeritate, să scot o a doua

ediţie a cărţii mele, ce conţine mai multe dezvoltări decât amendări.

Noiembrie 1949

PREFAŢA LA EDIŢIA A TREIA

J 5

Suprapunerea prefeţelor înseamnă mai puţin marcarea etapelor unei cărţi, cât constatarea că ea se îndepărtează de sine şi ocupă un loc nou într-o perspectivă îmbogăţită sau doar mai încărcată. Lucrarea aceasta are aproape douăzeci şi cinci de ani. E dintre primele pe care le-am scris. De la distanţă şi băgând de seamă anexele pe care i le-am adăugat în 1949, ea mi se pare rădăcina unei întregi părţi din opera mea. Nici nu-i de mirare. Eseul a fost scris sub influenţa unei preocupări aproape exclusive pentru emoţiile obscure şi imperioase ce tulbură, fascinează sau câteodată subjugă inima omului şi între care sentimentul sacrului nu e cea de pe urmă. Timpul nu mi-a slăbit defel intensitatea acestei predilecţii. A făcut-o însă, ca să zic aşa, dezinteresată, ceea ce era departe de-a fi atunci când îmi închipuiam că aş fi putut transforma o cunoaştere arzătoare într-o pârghie atotputernică în propriu-i domeniu. În aceste condiţii, abia deosebeam învăţătura pe care aveam s-o dobândesc, la École Pratique des Hautes Études, de la Marcel Mauss şi Georges Dumezil, de aceea pe care, împreună cu Georges Bataille şi Michel Leiris, mă hazardam s-o propun în modesta sală a Colegiului de Sociologie, tocmai întemeiat pe-atunci de noi trei.

Multe pagini din prezentul volum se explică prin această origine ambiguă, care vrea să împace nevoia de a restitui societăţii un sacru activ, necontestat, imperios, devorant, cu gustul de a interpreta rece, corect, ştiinţific ceea ce noi numeam pe vremea aceea, naiv, fireşte, resorturile profunde ale existenţei colective. Am zis un

sacru activ: pe-atunci, optasem să-i spunem activist, cel puţin între noi, spre a face înţeles faptul că visam la ceva mai mult decât la simpla acţiune. Ne gândeam la un ştiu ce contagiune vertiginoasă, la o efervescenţă epidemică. Se-nţelege de la sine că nu-i dădeam acestui epitet de activist înţelesul foarte special pe care l-a primit dintr-o actualitate recentă. Noi ne refeream la chimie şi la caracterul subit, fuzant, irezistibil al anumitor reacţii. Însemna să sperăm într-o minune şi, în fapt, aceste ambiţii găunoase au rămas literă moartă. Chiar şi de n-ar fi fost războiul, sunt încredinţat că tot s-ar fi răsuflat. Le semnalez doar pentru a sugera că, mai des decât se crede, astfel de înflăcărări au putut inspira nişte lucrări ce par apoi cu totul altfel, de o temperatură mai joasă, într-un cuvânt, rod al unui efort de detaşare. De altminteri, cred că aceste tainice curente sunt menite tocmai să febriciteze şi să nutrească dorinţa de a cunoaşte mai mult. Fără ele, pierzându-şi acuitatea şi îndrăzneala, ea s-ar împotmoli poate într-o erudiţie maşinală şi căznită.

În ce mă priveşte, am continuat mult timp în virtutea acestui prim impuls. Astfel, studiul despre joc şi sacru adăugat în 1949 dă naştere în 1958 cărţii Les jeux et les hommes, la fel cum reflecţiile anexe despre război şi sacru au dus mai întâi la cercetările privind, vertijul războiului”, publicate în 1951 în Quatre essais de sociologie contemporaine, apoi la volumul mai întins care le reia şi le completează sub titlul de Bellone ou la pente de la guerre.

Ajung acum la conţinutul cărţii şi la tezele pe care le expune. Ele par a fi prosperat dinspre partea lor şi adesea independent de el. Ambiguitatea sacrului, deja foarte general admisă atunci când cartea a apărut, n-a fost deloc contestată.

1 Este vorba despre războiul din Algeria, când epitetul în cauză desemna grupurile teroriste de extremă

dreaptă (n.trad.).

Sub tipar la La Reruiissance du Livre (Bruxelles).

Teoria sărbătorii şi a sacrului transgresării, în ciuda formei prea sistematice pe care i-am dat-o (ori poate din cauza ei), pare să fi slujit ca idee directoare mai multor analize mai concrete, ce n-au fost întreprinse fără s-o confirme ori s-o nuanţeze în chip fericit.

În sfârşit, evoluţia lucrărilor în privinţa sau contra totemismului a adus în prim-plan sistemul de clasificare descris în capitolul, Organizarea lumii". N-am aşadar de ce să regret că am derivat din el atât regulile care constituie sacrul respectului, cât şi seria interdicţiilor majore ce-i corespund şi din care cea principală, dar nu singura, face să curgă multă cerneală sub numele de prohibiţie a incestului. Pot să mă felicit că am reaşezat-o în contextul ei şi că am insistat încă de pe atunci asupra caracterului pozitiv, obligatoriu, articulat şi închis al prestaţiilor de tot felul, alimentare, sexuale, culturale etc. Într-adevăr, aceste multiple servicii, reciproc solicitate şi oferite, apar ca evidentul corolar, pe planul mecanicii sociale, al unei repartizări a tuturor fiinţelor şi obiectelor din lume în sectoare complementare, opuse şi subdivizate. Rubricile acestea coerente şi ordonatoare acoperă atunci universul vizibil şi invizibil (adică experienţa şi imaginaţia). Ele organizează totalitatea elementelor reale sau conceptibile pe care el le conţine în funcţie de un sistem complex de corespondenţe multiple. Fecunditatea acestor puncte de vedere, pe care, până la urmă, nu eu le-am inventat, nu mai trebuie astăzi demonstrată.

În schimb, îmi regret din ce în ce mai mult vinovata rapiditate a concluziei. Aceste pagini prea aventuroase nu pot decât să-l facă pe cititor să viseze, la rigoare să-i slujească drept punct de plecare pentru reflecţia sa, mai probabil să-l crispeze împotriva unei superbii ce tranşează

cu uşurinţă cele mai grave probleme. Mă consolez de bine – de rău rememorându-mi eseul unui filosof despre fecunditatea insuficienţei". Dar asta înseamnă a mărturisi că aici las altora locul să continue.

Februarie 1963

CUVÂNT ÎNAINTE înjond, singurul lucru care se poate afirma cu îndreptăţire despre sacru în generauste conţinut indefinitia însăşi a termenului: anume c-se zmej) rofanului De îndată ce ne străduim sYprecizăm natura şi modurile acestei opoziţii, ne lovim de cele mai grave obstacole. Oricât de elementară ar fi, nicio formulă nu e aplicabilă complexităţii labirintice a faptelor. Verificată într-o anumită perspectivă, ea se pomeneşte grosolan dezminţită de un ansamblu de realităţi ce se organizează după o alta. Să trebuiască oare început cu o mulţime de monografii despre raporturile dintre sacru şi profan în fiecare societate? Ar fi o muncă de mai multe vieţi, dacă ancheta ia în calcul un număr suficient de cazuri particulare. Dacă rămâne prea incompletă, apare riscul unor generalizări foarte primejdioase. În aceste condiţii, m-am resemnat să descriu numai tipuri de relaţii. Era mai cinstit, chiar dacă mai puţin prudent. Latura schematică a lucrării este de aceea accentuată la extrem; am fost ambiţios din necesitate: neputând aborda studiul inepuizabilei morfologii a sacrului, a trebuit să încerc să-i scriu sintaxa.

Acum trebuie să conjur, mărturisind-o fără ocol, partea fa-lacioasă şi grosieră a unui atare demers. Descrierile se referă ele la fapte precise, alese dintre cele mai bine stabilite şi mai caracteristice; dar scoase din contextul lor, din ansamblul de credinţe şi comportamente din care fac parte şi care le dă sens, ele nu sunt mult mai mult decât nişte abstracţii. Îşi pierd cea mai mare parte din valoarea lor concretă. La fel, concluziile nu sunt

valabile decât pentru media faptelor, căreia niciun fapt nu-i corespunde exact. Ele constituie oarecum enunţurile unor reguli ce nu s-ar aplica niciodată integral, reguli care, ca să spunem lucrurilor pe nume, ar comporta numai excepţii. De pildă, nu există, cu siguranţă, nicio sărbătoare care să se explice în întregime prin teoria pe care am schiţat-o despre sărbătoarea în sine. Fiecare îndeplineşte o funcţie precisă într-un mediu precis. Nu cred însă că teoria ar fi de aceea inutilizabilă. Fireşte, ea nu oferă valorile variabilelor, dar măcar se străduieşte să degajeze constanta. N-am descris nicicând încuietorile şi nici cheile ce li se potrivesc riguros fiecăreia în parte. Am propus numai nişte şperacle. Lucrul nu este lipsit de neajunsuri şi nu scuteşte nicidecum (se-nţelege) de recursul, în caz de nevoie, la cheia cea bună, adică la examinarea chestiunii m şi pentru ea însăşi.

Dl. Rudolf Otto este autoruljmei lucrări foarte răspândite privind partea „subiectivă” a subiectului, vreau să spun care tratează tfeggresentimentul sacrului. El analizează sacrul din punct de vedere psihologic, într-un fel aproape introspectiv şi aproape exclusiv sub formele pe care le-a luat în marile religii universaliste. În aceste condiţii, am crezut că pot neglija abordarea frontală a acestui aspect al problemei, fără să-mi interzic totuşi dreptul de a mă referi la el, ori de câte ori mi se părea util s-o fac. În rest, am urmat îndeaproape lucrările şcolii franceze de sociologie. Sper să nu le fi trădat prea mult încercând să le coordonez rezultatele. Cititorul va vedea pe parcurs tot ce datorează cartea mea cercetărilor şi sintezelor ilustrate de numele lui Durkheim, lui Hubert şi lui Hertz, ca şi acelora pe care Domnii Mauss, Granet şi Dumezil continuă să le ducă la bun sfârşit. Nimeni nu era mai potrivit decât Dl. Marcel Mauss ca să scrie o carte despre sacru. Toată lumea este convinsă că acea carte ar fi

fost pentru multă vreme cartea despre sacru. Nu putem, fără primejdie şi jenă, să-i luăm lui locul faţă cu această sarcină. Cel puţin, găsesc o oarecare atenuare neliniştii mele în faptul că munca mea a profitat nu numai de lucrările publicate de Dl. Mauss, ci şi de învăţătura-i orală şi mai ales de indicaţiile scurte, surprinzătoare, decisive cu care el ştie, în cursul unei simple conversaţii, să fecundeze eforturile celor care-i cer sfatul. Îndeosebi, dacă în lucrarea de faţă noţiunea de ordo re-rum ocupă un loc atât de important, meritul exclusiv îi revine Domnului Mauss. Mi-e imposibil să măsor exact ce-i datorez Domnului Georges Dumezil: oricât de mult mi-aş dilata datoria, tot l-aş nedreptăţi pe călăuzitorul care mi-a vegheat primii paşi în istoria religiilor şi, mai mult încă, pe prietenul ale cărui sugestii şi sfaturi au îmbogăţit cărţulia aceasta. Trebuie, în fine, să-mi exprim gratitudinea faţă de Georges Bataille: pare-se că între noi s-a stabilit în această chestiune un fel de osmoză intelectuală care, mie cel puţin, nu-mi mai permite să deosebesc cu certitudine, după atâtea discuţii, partea lui de partea mea în opera pe care-o urmăm în comun.

N-am găsit de cuviinţă că trebuia să evit să aduc chestiunea pe planul metafizic. Problema sacrului mi s-a părut că interesează ceva din om, care este profund şi esenţial. Fără doar şi poate că am depăşit mai mult decât este îngăduit limitele cunoaşterii pozitive. Unii mi-ar fi găsit poate cartea incompletă fără această imprudenţă. Mărturisesc că le împărtăşesc sentimentul. Binevoiască ceilalţi să nu-mi poarte pică pentru ceea ce vor socoti, fără multă vorbă, o rătăcire. Să se mulţumească a o ignora: nu cred că ultimele zece pagini ale unei cărţi ar putea fi de-ajuns ca să le discrediteze pe cele dinainte, când acestea au fast scrise fără vreun gând ascuns, cu singura grijă a obiectivităţii, absolut independent de o concluzie pe care

ele o pregătesc doar prin forţa lucrurilor.

Martie 1939

RELAŢIILE GENERALE DINTRE SACRU ŞI PROFAN

Orice concepţie religioasă a lumii implică tte sacru şi plaf –, oj-nelujiiia. care Ovede nestingheriţ dejreburile luCexercită o activitate fără r„— fsecinţă pentru mântuirea sa, în Tromeniu în care teama şI 80 eranţa îl paralizează rând pe rând, în care, ca pe marginea udei prăpăstii, cea mai mică abatere în cel mai neînsemnat gest îl poate duce iremediabil la pierzanie! Fără îndoială, o astfel* de distincţie nu e întotdeauna suficierrm spre a defini fenotf-ul religios, dar cel puţin ea furnizează piatra unghiulară ce pe-te a ei să fie recunoscut cu maximum de siguranţă. Într-a-evăr, indiferent ce definiţie s-ar propunejerigiei, ea b ţ bil că ea împinhşa/ă această opoziţie dintre sacru şi profan, cknu coinri Hgjyir şi simplu c. fp. uuai devreme sau mai

Vorin intermedieri logice sau constatări directe. – oricine trebi*16 să admită că omul religios este înainte de toate acela penin) care există două medii complementare: unul în care el poate a-ţ-na fără teamă sau cutremurare, dar în care acţiunea nu-i angletcă decât persoana superficială, şi altul în care un sentiment se dependenţă intimă îi reţine, îi conteneşte, îi dirijează fiecare oşi în care el se vede compromis fără rezervă-Aceste două Mai. – t-l aceea, a saeraM-şi-acefarjrofanului, se demâesc riguros r3%ai una prin alta. Srejedu-s-njeşupuji; Zadarnic am încef să reducem opoziţia lor la vreo alta: ea se prezintă ca un dat %e-diat al conştiinţei iPoate fi descrisă, descompusă în elem-ntele ei, i se poate face teoria. Însă nu stă în puterea limbului abstract să-i definească însuşirea ei proprie, după cum nu-i este cu putinţă s-o formuleze pe aceea a unei senzaţiii Sacrul apare „astfel ca o categorie a sensibilităţiiHLA drept vorbind, este categoria pe care se reazemă atitudinea religioasă, aceea care-i dă caracterul

specific, care-i impune credinciosului un sentiment de respect aparte, care-i imunizează credinţa împotriva spiritului de examen, o sustrage discuţiei, o plasează în afara raţiunii şi dincolo de ea.

„Este ideea-mamă a religiei", scrie H. Hubert. „Miturile şi dogmele îi analizează în felul lor conţinutul, riturile îi folosesc proprietăţile, moralitatea religioasă se trage din ea, sacerdoţiile o încorporează, sanctuarele, locurile sacre, monumentele religioase o fixează de sol şi-o înrădăcinează. Religia este administrarea sacrului". Nu s-ar putea marca cu mai multă forţă cât de puternic însufleţeşte experienţa sacrului ansamblul feluritelor manifestări ale vieţii religioase. Aceasta se prezintă ca suma relaţiilor dintre om şi sacru. Credinţele le expun şi le garantează. Riturile sunt mijloacele care le asigură în practică.

Principalele caracteristici ale sacrului

„(Sacrul aparţine, ca proprietate stabilă sau efemeră, anumitor lucruri (instrumentele de cuk; anumitor fiinţe (rege, preot), 1 anumitor spaţii (templu, biserică, loc de cult), anumitor perioaj L de de timp (duminica, zilele de Paşte, de Crăciun etc.). Nu exis-l la nimic care să nu-i poată deveni sălaş şi căpăta astfel în ochii individului sau ai colectivităţii un prestigiu fără egal. De asemei, t-v nea, nu există nimic care să nujjoată fi deposedat de sacru-El j (UXI – itste o însuşire pe care lucrurile nil o pose3 Fp" ruâele-însele-l un har misterios vine să le-o adauge. „Pasărea care zboară", îi exi plică lui Miss Fletcher un indian Dakota, „se opreşte ca să-şi facă cuib. Omul care merge se opreşte unde-i place. Tot astfel şi divinitatea: soarele e un loc unde ea s-a oprit, copacii, animalele sunt altele. De aceea ne rugăm lor, căci ne aflăm în faţa locului în care stă sacrul şi astfel obţinem de la el sprijin şi bi-l ne-uvântare".

Fiinţa, obiectul consacrat poate să nu fie absolut deloc modificat în aparenţa sa. Nu înseamnă că nu e întru totul transformat. Din clipa aceea, comportarea faţă de el suferă o modificare paralelă. Nu mai e posibil să ne purtăm în mod liber cu el. El suscită sentimente de-spaimă şi yeneratkvăapxezintă-xa-inter-zis”. Contactul cu el a devenit periculos. O pedeapsă automată şi imediată l-ar lovi pe imprudent la fel de sigur precum flacăra arde mâna ce-o atinge: jaciru] este. îitgtdeauna: mai mult sau mal puţin acel „ceva de care nune apropiemfără samurim-V”) iil4 Febttieriârpr Qpriu-i interes, să „be fereas de o familiaritate cu atât mai funestă cu cât contaminarea cu/acrul este la fel de fulgerătoare prin rapiditate ca şi prin efectele de omul sau de lucrul consacrat e mejâu gata să se-răspândească în afara lairââse seujgă-ca-Hrriâcnid, să se descarce precum electricitatea. De aceea nu e mai puţin necesar ca sacrul să fie PLO – ejaţiie ojâce ajing- Aceasta, într-adevăr, îi alterează fiinţa, îl face să-şi piardă însuşirile specifice, îl goleşte dintr-odată de virtutea puternică şi fugace pe care-o conţine. Tot de aceea se îndepărtează cu grijă dintr-un loc consacrat tot ce aparţine lumii profane. Numai preotul pătrunde la SfJnţa sfinţeloj. În Australia, locul în care sunţ dgpi) ezitate obiectele sacre sau churingas nu aste cunoscut detoţi: profanii, care sunt cei neiniţiaţi în misterele cultului ale cărui instrumente esenţiale sunt aceste obiecte, rămân în ignoranţa situării exacte a ascunzătorii. Ei o bănuiesc doar foarte aproximativ şi, dacă au vreo treabă prin partea aceea, se silesc să facă un mare ocol spre a evita ca din întâmplare s-o descopere. La triburile maori, dacă o femeie intră în şantierul în care se construieşte o barcă consacrată, s-a terminat cu însuşirile ce se sconta să-i fie conferite ambarcaţiunii: ea nu va mai putea înfrunta marea; jjrezenta Unei fiinţe profane este suficientă ca să

îndepărteze binecuvântata divină. O femeie care trece printr-un loc sacru îi distruge? sfinţenia.

Hreştelh raport cu sacrul, profanul e pecetluit doar de caracteristici negative: el pare, în comparaţie, la fel de sărac şi

JIP – sit de existenţă precum neantul faţă cu fiinţaXDar, după feri-21 cita expresie a lui R. Hertz, este un neant activ, care înjoseşte, degradează, ruinează plenitudinea în relaţie cu care se defineşte. Se cuvine deci ca nişte despărţituri etanşe să asigure o izolare perfectă a sacrului de profan: orice contact îi este fatal şi unuia, şi celuilalt. „Cele două genuri”, scrie Durkheim, „nu se pot apropia păstrându-şi în acelaşi timp natura proprie. Pe de altă parte, ele sunt amândouă necesare dezvoltării vieţii: unul ca mediu în care ea se desfăşoară, celălalt ca izvor inepuizabil ce-o creează, o menţine, o reînnoieşteljţ i

Sacrul, izvor al oricărei eficacităţi

De la sacru aşteaptă credinciosul, într-adevăr, orice ajutor şi orice reuşită. rRespectul pe care i-l dovedeşte e făcut în acelaşi timp din teroare şi din încredere. Calamităţile ce-l ameninţă, cărora le cade victimă, binefacerile pe care le doreşte sau pe ea se-ntâmplă să le aibă sunt raportate de el la un principiu pe ce se străduieşte să-l înduplece ori să-l constrângă. Puţin contea felul în care-şi imaginează el această origine supremă a haruhu, sau a încercărilor: zeu universal şi atotputernic în religiile monoteiste, divinităţi protectoare ale cetăţilor, suflete ale celor morţi, forţă difuză şi indeterminată care-i conferă fiecărui obiect! excelenţa în funcţia sa, care face barca rapidă, arma ucigaşă, alimentele hrănitoare. Oricât de evoluată, oricât de frustă ne-o imaginăm, religia implică recunoaşterea acestei forţe de care omul trebuie să ţină seamă. Tot ce i se pare a fi receptacul al ei i înfăţişează ca sacru, redutabil, preţios. Dimpotrivă, priveşte toţi ce este

lipsit de ea ca inofensiv, de bună seamă, dar şi ca neputincios şi fără de atracţie. Profanul nu' poate fi decât disi rjetuiţ-ge c-n4 iacruldispune, pentru a atrage, de un fel de dar I al fascinaţiei. El constituie totodată ispita supremă şi primejdia I cea mai mare. Teribil, impune prudenţă; dorit, invita în acelaşi timp la îndrăzneală.

Sub forma-i elementară, sacrul repjrezintă aşadar, înainte de toate, o energie primejdioasă, de neînţeles, greu manevrabt eminamente eficace Pentru cel ce se hotărăşte să recurgă la ea, problema constă în a o capta şi folosi cât se poate mai bine pentru interesele sale, protejându-se pe de altă parte de riscurile inerente folosirii unei forţe atât de anevoie de stăpânit. Cu cât scopul urmărit este mai considerabil, cu atât e şi intervenţia ei mai necesară, iar folosirea-i mai periculoasă. Ea nu se domesticeşte, nu se diluează, nuu & elracţionează. Este indivizibilă şi mereu întreagă pretutindeni unde se găseşte. În fiecare parcelă din ostia consacrată, divinitatea lui Crist este integral prezentă, cel mai mic fragment de relicvă nu are mai puţină putere decât avea relicva intactă. Ferească-se profanul de a voisăşi însuşească această forţă fără precauţie: necredinciosul care atinge cu mâna tabernacolul o vede uscându-i-se şi căzând fărâmiţată; un organism nepregătit nu poate suporta un asemenea transfer de energie. Trupul celui care a comis sacrilegiul se umflă, articulaţiile-i se întăresc, se sucesc, se rup, carnea i se descompune şi el moare curând de lingoare sau de convulsii. De aceea, cei ce consideră sacră persoana şefului se feresc s-o atingă. Vom vedea: hainele pe care le-a purtat, vesela în care a mâncat, resturile din mâncarea" sa sunt distruse; se ard sau se îngroapă. Nimeni, cu excepţia propriilor lui copii, care-i împărtăşesc sfinţenia, nu cutează să ridice de pe jos egreta sau turbanul căzute de pe capul unui şef canac. Există temerea că altminteri şi-

ar provoca boala ori moartea.

Funcţia riturilor şi a interdictelor

Pe de o parte, caracterul contagios al sacrului îl face să se reverse instantaneu asupra profanului, riscând astfel să-l distrugă

Şi să se piardă fără folos; pe de alta, profanul, care are mereu evoie de sacru, e întotdeauna împins să-l capteze cu aviditate, iscând astfel să-l degradeze sau să fie el însuşi aneantizat.

râurile lor mutuale trebuie aşadar sever reglate. Tocmai aceastr este fancţia riturilor. Unele, cu caracter pozitiv, slujesc la a muta natura profanului sau a sacrului, după nevoile societăţii; celelalte, cu caracter negativ, dimpotrivă, au scopul de a menţine şi pe unul şi pe altul în fiinţa lor respectivă, de teamă ca ele să nu ajungă să-şi provoace reciproc pierzania, intrând inoportun în contact. Cele dintâi cuprind riturile de consacrare, care introduc o fiinţă sau un lucru în lumea sacrului, şi riturile de desacralizare sau izbăvire, care, invers, redau o persoană sau un obiect pur ori impur lumii profane. Ele instituie şi asigură un du-te-vino indispensabil între cele două domenii. Prohibiţiile, dimpotrivă, coboară între ele nu mai puţin indispensabila barieră care, izolându-le, le fereşte de catastrofă. Aceste prohibiţii sunt desemnate de obicei prin cuvântul polinezian tabu. „Se denumeşte prin acest cuvânt”, scrie Durkheim, „un ansamblu de interdicţii rituale ce au ca rezultat prevenirea efectelor primejdioase ale unei contaminări magice, împiedicând orice contact dintre un lucru sau o categorie de lucruri în care se consideră că sălăşluieşte un principiu supranatural şi alt de care nu au această caracteristică sau n-o au în acelaşi grad”. Tabuul se prezintă ca un imperativ categoric negativ. El constă întotdeauna într-o interzicere, niciodată într-o prescriere. Nu este justificat de nicio consideraţie de

caracter moral. Nu trebuie încălcat pentru singurul şi unicul motiv că este legea şi că defineşte în chip absolut ceea ce este permis şi ceea ce nu este. E menit a menţine I integritatea lumii organizate şi, în acelaşi timp, sănătatea fizică! şi morală a fiinţei care ţine seama de el. O fereşte pe aceasta del moarte, iar pe cea dintâi o împiedică să se întoarcă la stare" haotică şi fluidă, fără formă şi fără repaus, pe care-o avea mai înainte ca zeii creatori sau eroii ancestrali să fi venit să-i aducă I ordinea şi măsura, fixitatea şi regularitatea. În starea de licenţă a I timpului dintâi, interdictele nu existau. Instituindu-le, strămoşii I au întemeiat buna rânduire şi buna funcţionare a universului. Ei I au determinat o dată pentru totdeauna relaţiile dintre fiinţe să lucruri, dintre oameni şi zei. Au trasat ce ţine de sacru şi ce de profan, au definit limitele a ceea ce este îngăduit şi a ceea că este prohibit.

În polineziană, contrariul lui tabu este noa, „liber". Est noa ceea ce este cu putinţă să fie efectuat fără a pune în chestiune ordinea lumii, fără a declanşa nenorociri şi calamităţi, ceea ce nu comportă nicio consecinţă demăsurată şi iremediabilă. Dimpotrivă, un act este tabu când nu poate fi săvârşit fără a aduce atingere rânduirii universale care este totodată a naturii şi a societăţii. Orice transgresare strică întreaga rânduială: pământul riscă să nu mai dea roade, vitele să devină sterile, astrele să nu-şi mai urmeze cursul, boala şi moartea să pustiască ţinutul. Vinovatul nu şi-ar pune în pericol numai propria-i persoană, tulburarea pe care el a introdus-o în lume s-ar propaga şi în jur şi, înaintând din aproape în aproape, ar deregla universul în ansamblu dacă răul nu şi-ar pierde din virulenţă tot împrăştiindu-se, dacă mai ales n-ar fi prevăzute şi de îndată puse-n execuţie nişte măsuri pentru a-l circumscrie sau a-l remedia.

În rezumat, la capătul acestei scurte descrieri

preliminare, domeniul profanului se prezintă ca acela de uz comun, al gesturilor ce nu necesită nicio precauţie şi care se aţin în marja adesea îngustă lăsată omului ca să-şi exercite neconstrâns activitatea. Lumea sacrului, din contra, apare ca aceea a primejdiosului sau a interzisului: individul nu se poate apropia de ea fără să zdruncine nişte forţe pe care nu el le stăpâneşte şi dinaintea cărora slăbiciunea lui se simte dezarmată. Cu toate astea, fără ajutorul lor nu există ambiţie care să nu fie sortită eşecului, h ele stă izvorul oricărei reuşite, oricărei putinţe, oricărui noroc. Dar cine le solicită are a se teme de a nu le cădea el primul victimă.

Ordinea lumii

Această ambiguă situare a sacrului defineşte în esenţă felul w care omul îl aprehendează: pe ea va trebui să se sprijine stu-ţerea sacrului din punct de vedere subiectiv. Însă mai trebuie în ls căutat şi acel ceva care, în mod obiectiv, Izbuteşte să-i imindividului h işte restricţii pe care el se crede obligat sale; te. Am văzut că aceste prohibiţii efau socotite a contribui menţinerea ordinii cosmice. Într-adevăr, cuvântul care desemlnează violarea lor este deseori derivat, prin simpla adăugare a unei particule negative, din acela ce defineşte legea universală. El manifestă astfel strânsa legătură a celor două noţiuni. Latines-o ului/a5 i se opu-jie-care cazând fi leţ. ceea ce aduce atingere rânduielii lumii, legalităţii divine, şi se află interzis de ea. Grecesculizigros, care, aşijderea, garantează organizarea cosmosului, evocă mai puţin noţiunea morală de dreptate, cât regularitatea indispensabilă bunei funcţionări a universului, la care împărţirea echitabilă este doar un aspect ori o consecinţă. Tabuurile sunt introduse prin formula ou themis, ce nu marchează altceva decât non-conformitatea actului prohibit cu prescripţiile sacre ce ţin lumea în fruntariile

legii şi stabilităţii.

La fel, faţă cu indo-iranianul rta, an-rta desemnează tot ceea ce contravine ordinii universale. Când Yami îşi ademeneşte tânărul frate geamăn la incest, acesta refuză invocând legea tradiţională: „Ceea ce n-am mai făcut niciodată, cum de-om face-o tocmai astăzi? Cum să vorbim rta şi să facem an-rta?” Nici chiar zeii nu trebuie să violeze decretele legalităţii cosmice. Atunci când Indra s-a făcut vinovat de uciderea totuşi necesară a lui Vṛtra, care are calitatea de brahman, transgresiunea a cărei povară o poartă îl privează de puteri: el trebuie să fugă la capătul lumii şi să se ascundă în nişte trestii, în timp ce universul cade pradă catastrofelor. Căci „celui ce urmează rta calea-i este uşoară şi fără hopuri”, însă, invers, cel ce se îndepărtează de la drumul trasat, de la norma primordială, este iniţiatorul unor rele incalculabile şi îndepărtate. Xerxes, care aruncă o punte de corăbii peste Bosfor şi pune să fie biciuite valurile, provoacă înfrângerea armatei sale şi o duce la dezastru, în China, dacă suveranul ori soţia sa îşi depăşesc drepturile, Soarele sau Luna se întunecă.

Riscurile amestecului

Căci ordinea naturală continuă ordinea socială şi o reflectă. Ambele sunt legate; ceea ce o tulbură pe una o deranjează şi Pe cealaltă. O crimă de lezmajestate este echivalentul unui act contra naturii şi dăunează în acelaşi fel bunei funcţionări a universului. Tot aşa, orice amestec este o operaţiune periculoasă ce tinde să aducă dezordine şi confuzie, ce riscă îndeosebi să pună la un loc nişte însuşiri care trebuie ţinute separate dacă voim ca ele să-şi păstreze virtuţile lor speciale. De aceea, cea mai mare parte a interdictelor în vigoare în societăţile zise primitive sunt în primul rând interdicte privitoare la amestec, admis fiind că şi contactul direct sau indirect, şi prezenţa

simultană într-un acelaşi loc închis constituie deja nişte amestecuri. Acestea sunt de temut atunci când tind, de exemplu, să apropie lucruri care, altminteri, prin contagiune sau prin natură, par într-un fel să aparţină unui sex sau altuia Astfel, uneltele de muncă ale bărbatului nu trebuie să se învecineze cu ale femeii, nici recoltele pe care fiecare le culege nu trebuie adăpostite la un loc, sub acelaşi acoperiş. La fel, se evită amestecarea a ceea ce ţine de anotimpuri diferite: astfel, la eschimoşi, pieile de morsă, animal de iarna, nu trebuie să atingă pieile de ren, animal de vară, şi nici carnea lor nu trebuie să intre în contact, nici măcar în stomacul consumatorilor. Variantele sunt nenumărate: orice opoziţie naturală, aidoma celei dintre sexe sau anotimpuri, poate face să se nască reguli susceptibile de a menţine integritatea principiilor al căror antagonism îl manifestă. Opoziţiile de origine socială, ca aceea dintre diversele grupuri ce alcătuiesc tribul, determină deopotrivă interdicte care împiedică orice contaminare nefastă a proprietăţilor. Triburile australiene sunt divizate în două fratrii: eşafodul pe care este expus corpul mortului trebuie să fie construit exclusiv cu speciile de lemn aparţinând fratriei sale. Dimpotrivă, pentru a vâna un animal ţinând de o fratrie dată, vor trebui folosite armele al căror lemn aparţine celeilalte. Căci amestecul nu e considerat de gândirea religioasă ca un soi de operaţiune chimică cu consecinţe definite şi, în niciun caz, pur materiale. EI Priveşte esenţa însăşi a corpurilor. O tulbură, o alterează, intro-” Ce *” ea un ce murdar, adică un focar contagios de infecţie e trebuie neîntârziat distrus, eliminat sau izolat.

Însuşirile lucrurilor sunt contagioase: ele se schimbă, se intervertesc, se combină şi se corup dacă o prea mare proximitate le permite să reacţioneze între ele. Ordinea lumii primeşte o ofensă pe măsură. De aceea, spre a o

prezerva, trebuie, teoretic, împiedicat orice amestec în stare s-o compromită sau, când suntem în necesitatea de a purcede la această delicată manevră, să n-o efectuăm decât numai înconjurându-ne de precauţiile indispensabile pentru a-i atenua efectul.

Natura sacrificiului

Pe de altă parte, individul vrea să reuşească în ceea ce întreprinde sau să dobândească virtuţile ce-i vor permite reuşita, să prevină nenorocirile care-l pândesc ori pedeapsa meritată de vreo greşeală a lui. Ansamblul societăţii, cetăţii sau tribului se află în aceeaşi situaţie: de face război, îşi doreşte biruinţa şi se teme de înfrângere; de se bucură de prosperitate, vrea s-o păstreze mereu şi, invers, se preocupă să evite ruina pe care crede că o presimte venind. Acestea sunt tot atâtea favoruri pe care individul sau Statul au a le obţine de la zei, de la puterile personale ori impersonale de care ordinea lumii e socotită a depinde. Atunci, pentru a le constrânge să i le acorde, postulanrul nu imaginează ceva mai bun de făcut decât să le-o ia el înainte, făcându-le un dar, un sacrificiu, consacrând adică pe socoteala sa] ceva prin introducere în domeniul sacrului, ceva ce-i aparţinea să pe care-l abandonează sau de care dispunea după voie şi asupra! căruia renunţă să mai aibă vreun drept. Astfel, puterile sacre cel nu pot refuza acest dar uzurar devin debitoarele donatorului! sunt legate de ceea ce au primit şi, ca să nu rămână mai prejosJ trebuie să acorde ce li s-a cerut: avantaj material, virtute Saul scutire de pedeapsă. Ordinea lumii este atunci restabilită. Priol sacrificiu, credinciosul li s-a făcut creditor şi aşteaptă ca puterile I pe care le venerează să se achite de datoria contractată faţă de el, îndeplinindu-i dorinţele. Aşa făcând, ele vin cu contraparteal cerută de orice gest unilateral şi restabilesc echilibrul pe care o generozitate interesată l-a rupt în

profitul lor.

Ascetism şi ofrandă

Aşa arată principiul ascetismului şi în acelaşi timp al ofrandei, al oricărui act prin care cineva se privează spontan de o plăcere sau de un bun oarecare. Într-adevăr, e lucru cunoscut că ascetismul este calea însăşi a puterii. Un individ rămâne în mod voluntar sub posibilităţile sale legale ori materiale, se fereşte de făptuirile pe care legile sau forţele lui i le-ar permite şi menţine astfel o anumită marjă mereu sporindă între ceea ce ar putea face, de drept ca şi de fapt, şi faptele cu care se mulţumeşte: şi uite că fiecare renunţare îi este trecută la activ în lumea mitică şi-i asigură o marjă egală de posibilităţi supranaturale. El şi-a dobândit în imposibil şi interzis un peşte doar lui rezervat şi corespunzând exact acelui sub pe care-l abandonase în posibil şi permis. Dar acest schimb constituie în fond cel mai avantajos plasament, căci ceea ce dispreţuise în profan, el recuperează în sacru. De aceea, ascetul ce-şi sporeşte puterile în măsura în care îşi diminuează pifcerile se îndepărtează-3 eoameni, se apropie de zei şi le devine rival. Acum echilibrul e rupt în profitul lui; zeii se tem de a UBbul T să soldeze la adevăratul lor preţ atâtea maceraţii şi sunt curând nevoiţi să-l inducă în tot felul de ispite ca să-l deposedeze de o putere capabilă să echilibreze puterile for. Tema figurează din abundenţă în mitologie.

La fel, victima oferită, distrusă în sacrificiu, manifestă o restricţie impusă în speranţa unei generozităţi. Aşijderea, o tortu-l” a este menită a răsplăti dinainte bucuria implorată. Indienii zişi urţoşi se supun literalmente supliciilor în ajunul expediţiilor lor 1 itare; cei hupa se scaldă în râurile îngheţate ca să izbândeas-te f Ceea ce frtoprind; într-un trib din Noua Guinee, sterilita-su femeilor e combătută practicându-li-se nişte incizii în partea „O coa Pselor; la populaţiile arunta, la warramunga,

şi femeile îşi rănesc braţele cu nişte beţe aprinse ca să devină îndemânatici la aprins focul; în fine, în mod curent circumcizia şi subincizia au scopul de a face individul apt pentru căsătorie, de a-i spori potenţa, de a-i conferi putere de procreaţie sau pur şi simplu de a-i imuniza organele sexuale împotriva riscurilor mistice pe care le comportă unirea conjugală. Astfel, de fiecare dată, sub forma unei dureri adecvate, se avansează preţul avantajului urmărit. Paralel, se scapă de un rău temut renunţându-se de bunăvoie la vreun bun oarecare. Policrate îşi aruncă inelul în mare pentru a deturna schimbarea de soartă de care excesul însuşi al fericirii sale îl face să se teamă. Moartea unei rude ameninţă viaţa fiecăruia din apropiaţii săi: necurăţia morţii îi poate întina şi pe ei, făcându-i să piară. Adesea, ei se răscumpără morţii mutilându-şi trupul, în general tăindu-şi un deget: astfel, oferă partea spre a păstra întregul.

Jocul ofrandelor

Consacrarea ofrandelor alimentare (pârga roadelor) pare a I se întemeia pe aceeaşi psihologie. De astă dată, partea e abandonată nu spre a se păstra, ci spre a se dobândi întregul. Într-ade-l văr, orice început pune o problemă delicată. E clar că el rupe uni echilibru, că introduce un element nou ce trebuie integrat în or-l din ea lumii cu cât mai puţin deranj posibil. De aceea, termenul prim al oricărei serii e socotit primejdios. Folosinţa comună ni îndrăzneşte să şi-l revendice. El aparţine de drept divinului: estJ consacrat prin simplul fapt că e cel dintâi, că inaugurează în nouă rânduire a lucrurilor, că e cauză a uneischimbări. Când recolta dă în pârg, ea trebuie aşadar eliberată înainte de al dată spre consum. Aşa se face că li se păstrează zeilor primele şi cele mai grele spice secerate, primele şi cele mai frumoase fruci te din livezi, primele şi cele mai mari legume din grădini. Anul miţi

indivizi, de o sfinţenie deosebită, sunt însărcinaţi şi absoarbă redutabila forţă conţinută de ele în noutatea lor. Astfel” la zuluşi, regele sau preotul gustă mai întâi din noile produse.

Adică trebuie dată pârga, în termenii Bibliei (n.trad.) – apoi le dau câte o înghiţitură mestecată de ei tuturor celor din asistenţă, iar aceştia, de atunci încolo, vor dispune de produse după voie tot timpul anului.

Evreii nu culegeau pentru folosul lor fructele din pomii săditi decât în al cincilea an de rod. Primii trei ani le considerau impure, cele dintr-al patrulea îi erau consacrate lui Dumnezeu, în acelaşi fel este sacrificat şi primul născut la animalele domestice. Nici omul nu e scutit de această regulă; el trebuie adesea să-şi sacrifice cel dintâi fiu, precum Abraham pe Isaac, sau cel puţin să-l închine cultului divinităţii. Primogenitura reprezintă partea zeilor: prin consacrare, ispăşeşte tulburarea pe care veni-rea-i pe lume a provocat-o în organizarea acesteia. În acelaşi timp, îşi răscumpără fraţii, le asigură o existenţă liberă, profană, le permite să aparţină părinţilor lor fără rezervă.

Orice schimbare de stare comportă în acelaşi mod o ofrandă a prinosului menită să-i absoarbă primejdia: înainte de căsătorie, tânăra fată acordă întâietatea simbolică a virginităţii ei unui fluviu sau unui zeu. La popoarele la care deflorarea e demult consumată când vine momentul căsătoriei, proaspăta mireasă tot trebuie să aibă la nuntă raporturi cu un alt bărbat înainte de soţ, spre a-l feri pe acesta din urmă de pericolul reprezentat de prima îmbrăţişare a unei femei măritate, adică a unei fiinţe ce inaugurează o nouă condiţie socială şi un nou fel de existenţă.

Luarea în posesie a unei clădiri nou construite comportă riscuri analoge. Adesea, un dans al

sacrificatorilor eliberează solul locuinţei. Câteodată, vrăjitorul îi extrage sufletul celui ce va intra în casa nouă şi-l pune într-un loc unde va fi în siguranţă. îl restituie proprietarului după ce el trece de limita redutabilă, până atunci neviolată, pe care o trasează pragul noii locuinţe. E cunoscută povestea foarte răspândită după care diavolul ia parte la construirea unei biserici sau a unei punţi în schimbul sufletului Celui dintâi care va călca în sau pe ea.

Exemplele variază la infinit: nu există niciunul care să nu co C pe! meldia legată de orice început absolut, necesitatea unei ele—? par? iale ce slujeşte la a include în ordinea lucrurilor pe care-l introduce.

Studierea sacrului

Cu toate astea, nu poate fi vorba vreodată decât de o soluţie de compromis. Vindecarea oricărei răni lasă o cicatrice. Restaurarea ordinii lezate nu-i redă acesteia stabilitatea primitivă, virginitatea dintâi. Viaţa subzistă doar graţie unor mici piedici puse nemişcării, doar printr-o continuă reînnoire ce nu se petrece fără a obosi organismul, constrâns pentru a dura* la o neîncetată aşi – milare de materie nouă. Riturile de izbăvire, expulzarea solemnă a murdăriei, feluritele practici de curăţire şi purgare ce repară ordinea-uimii necontenit atacată nu pot nicicând decât să readucă o virtute care nu va mai fi niciodată inocenţa, o sănătate recucerită şi prudentă care niciodată nu va mai fi sănătatea cea încă neatinsă de boală. Nu e cu putinţă „ca bobul de sub piatra morii să-şi mai aibă vreodată lăcaş în inima spicului”, „ca mugurul greu şi frageda mlădiţă să mai străpungă vreodată scoarţa şi din nou să se desfadă”.

E necesar ca natura şi societatea să fie sustrase inevitabilei îmbătrâniri ce le-ar duce la ruină dacă cineva n-ar lua precauţia de a le întineri, de a le recrea periodic. Această nouă obligaţie I deschide un nou capitol în studiul

sacrului: nu va fi de-ajuns să expunem funcţionarea ordinii lumii, să marcăm că puterile să-l crului sunt socotite faste sau nefaste, după cum ajută la coeziuj nea ei sau îi grăbesc disoluţia, va mai trebui, pe deasupra, să indicăm şi felul cum munceşte omul ca s-o merâţină şi eforturile] pe care le face ca s-o renoveze atunci când o vede că se macină şi e gata să se prăbuşească.

— Bar, mai înainte de a cerceta cum se achită societatea de aceasta dublă sarcină, mai înainte de a schiţa! o sociologie a sacrului, trebuie poate să încercăm a degaja câte – va” constante în atitudinea adoptată de om în faţa lui, în reprezentarea pe care omul şi-o face despre forţele prestigioase dinaintea cărora se pleacă, de care se fereşte şi pe care caută în acelaşi timp să şi le apropieze. Fireşte, în măsura în care oriJ individ este membru al unei societăţi, chestiunea sacrului nu cal pată adevărata-i semnificaţie decât la scara acesteia din urmă; dar asta nu înseamnă că el fascinează mai puţin sufletul indivif dual, nu înseamnă că trăieşte mai puţin în el. Sufletul simte valoarea sacrului fără intermediar şi ea se ajustează imediat nevoilor sale.

De aceea, fără a voi să analizăm în amănunt sentimentele pe care le suscită şi să întreprindem un fel de psihologie a sacrului, este indicat să începem prin a descrie aparenţele sub care se prezintă el conştiinţei naive, aspectele pe care le îmbracă pentru acela ce-l resimte. Vom examina după aceea mecanismele sociale ce-i întemeiază realitatea, funcţiile sociale pe care le prezidează.

AMBIGUITATEA SACRULUI

Nu există vreun sistem religios, nici chiar în sensul larg al cuvântului, în care categoriile de pur şi de impur să nu joace un rol fundamental. Pe măsură ce diversele aspecte ale vieţii colective se diferenţiază şi se constituie

ca domenii relativ autonome (politică, ştiinţe, artă etc), vedem cum, în paralel, cuvintele pur şi impur dobândesc accepţii noi, mai precise ca vechiul lor înţeles, dar, chiar prin aceasta, mai sărace.

Puritate şi amestec

Semnificaţiile acestor termeni sunt astăzi deosebite printr-o analiză ce pare mult mai puţin inspirată d i. Ele sunt legate una de alta numai printr-un joc destul de lax de corespondenţe şi metafore; totul se petrece însă ca şi cum mai întâi ar fi fost indisolubil amestecate şi ar fi slujit la exprimarea manifestărilor multiple ale unei totalităţi complexe, căreia nimeni nu se gândea să-i disocieze elementele. Termenii pur şi impur au acoperit opoziţii e tot felul. Ei continuă totuşi să deştepte o rezonanţă aparte, pe care o introduc întotdeauna, mai mult sau mai puţin, în dome-nwl în care sunt folosiţi. În estetică se vorbeşte de puritatea unei mu, în chimie de corpuri pure. Ceea ce permite aplicarea ace-Ula şi cuvânt la nişte realităţi de ordin atât de diferit este tocmai ce, pare-se, mai subzistă în el din accepţia-i originară. Este °a. e Cor P sau re ace* ceva a cărui esenţă nu e amestecată ni

care s-o altereze şi s-o degradeze: este pur vinul neacat cu aPa. metalul fin ce nu conţine metal grosolan, este pur bărbatul care nu s-a unit cu femeia, organismul viu şi sănătos pe care contactul cu cadavrul sau cu sângele nu l-a contaminat cu un germene de moarte şi distrugere.

Puritatea şi impuritatea forţe echivoce

Se cuvine a observa că cele două categorii de pur şi impur nu definesc la origine un antagonism etic, ci o polaritate religioasă. Ele joacă în lumea sacrului acelaşi rol ca noţiunile de bineji de rău în domeniul profan. Or, lumea sacrului, întregite/caracteristici, se opune lumii profanului ca o lume de energii unei lumi de substanţe. De o parte, forţe; de alta, lucruri. De aici rezultă imediat, o consecinţă

importantă pentru noţiunile de pur şi de impur: ele apar ca eminamente mobile, interschimbabile, echivoce. Într-adevăr, 4§că un lucru posedă prin definiţie o aatuia & ciu dimpotrivă, ofortă poate jiduce binele sau răul în funcţie de împrejurările particulare ale manifestărilor ei succesive. Ea e bună sau rea nu prin natura ei, ci prin orientarea pe care o ia sau care i se dă. De aceea, nu trebuie să ne aşteptăm să vedem calificările de pur şi impur afectând în mod, imuabil sau, exclusiv cutare fiinţă, cutare obiect, cutare stare, cărora li se recunoaşte o anumită eficacitate religioasă. şi una şi alta sunt rând pe rând atribuite, după cum această eficacitate se dezvoltă într-un sens benefic sau malefic, iar p-ană-aţujadjjimbele i se potri-l vesc în acelaşi timp: Această remarcă este suficientă pentru a-i respinge deopotrivă şi pe Robertson Smith, care, studiind religii-l le semitice, afirmă identitatea dintre pur şi impur în sânul lor, să pe părintele Lagrange, care, în contra lui, stăruie în a le afirma independenţa absolută. Orice forţă, în stare latentă, provoacă domrinţa şi totodată teama, îi suscită credinciosului spaima că-i cauzează eşecul, speranţa-că-i vine în ajutor. Dar de fiecare dat” când se manifestă, o face într-un singur sens, ca izvor de bine cu* vântare sau ca focar de blesteme. În stare virtuală, este ambi-/guă; trecând în act, devine univocă şi de atunci încolo nicio (ezitare nu-i mai este permisă. Sau ne aflăm dinaintea impurităţi1

— Şi atunci ştim că aceasta atacă străfundurile fiinţei, constituie o boală şi cum ar fi un simptom de moarte: cuvântul cârjejnseamnă a purifica în limbile „primitive” adesea vrea să însemne în acelaşi timp şi a vindeca şi a descânta. Sau recunoaştem puritatea, pe care o asimilăm cu sănătatea şi, când atinge sfinţenia, cu vitalitatea exuberantă, cu o forţă excesivă, irezistibilă, primejdioasă prin chiar intensitatea ei.

J. SFINŢENIE ŞI NECURĂŢIE

Rezultă că necurăţia şi sfinţenia, chiar identificate în bună regulă, recomandă deopotrivă o anumită prudenţă şi reprezintă, faţă cu lumea uzului comun, cei doi poli ai unui domeniu redutabil. De aceea, un termen unic îi desemnează atât de des, până şi în cele mai avansate civilizaţii. Cuvântul grecesc hâgos, în & – curăţie”, înseamnă şi „sacrificiul care şterge necurăţia”. Tferme (i nul hâgios, sinP7535 Să însemna totodată şi „murdar –, /dupX spusele lexicografilor. Deosebirea se face mai târziu cu-ajutorul a două cuvinte simetrice, hages, „pur”, şi enhagis, „blestemat”, a căror alcătuire transparentă marchează ambiguitatea cuvântului originar. Grecescul a osioun, latinescul expiare, „a expia”, se interpretează etimologic ca „a face să iasă (din sine) C elementul sacru (osios, pius) pe care necurăţia contractată îl işt trodusese”. Expierea este actul ce-i îngăduie criminalului să-şi reia activitatea normală şi locul în comunitatea profană, debarasându-se de caracteru-i sacru, desacrându-se, cum observa deja de Maistre”.

La Roma, se ştie prea bine că vocabula sacer desemnează, upa definiţia lui Ernout-Meillet, pe „cineva sau ceva ce nu

Poate fi atins fără a fi întinat sau fără a întina”. Dacă cineva se e vinovat de o crimă contra religiei ori Statului, poporul reuchi SCO – fie s-riul lui declarându-l sacer. Din acel moment.

— JÂL – şejnenţine riscul mistic de a-l omorî (nefas est), ucia izbăvi” /Cţionarele dau exPio. –ire. – ivi. – itum, „a ispăşi, a purifica, a îmblânzi prin jertfe; gasul cel puţin este nevinovat din punctul de vedere al dreptului uman (jus) şi nu e condamnat pentru omucidere (jxuricidii non damnatur).

Civilizaţiile mai fruste nu separă în limbaj interdicţia

cauzată de respectul faţă de sfinţenie de aceea pe care o inspiră teama de necurăţie. Acelaşi termen evocă toate puterile supranaturale de care e mai bine să te ţii la distanţă din indiferent ce motiv. Polinezianul tapu, malaezianul pamali desemnează indistinct ceea ce, binecuvântat sau blestemat, este sustras uzului comun, ceea ce nu este „liber”. În America de Nord, cuvântul indienilor Dakota wakan este folosit fără deosebire pentru orice fel de lucruri miraculoase sau de neînţeles. Indigenii se slujesc de el spre a-i numi pe misionari şi Biblia, dar şi acea culme a impurităţii care este femeia la menstruaţie. Vechii japonezi utilizau în mod analog termenul kami, în acelaşi timp pentru divinităţile cerului şi pământului, care sunt venerate, şi pentru „toate fiinţele răufăcătoare şi groaznice, cu condiţia ca ele să constituie obiect de teamă generală”. Este kami tot ceea ce posedă o virtute eficace (isao).

Dialectica sacrului într-adevăr, această virtute (mana, dacă ţineţi la termeni exotici) este aceea care, în repaus, suscită sentimentele ambiva-l lente ce tocmai au fost descrise. Ea trezeşte teama, dar şi dorinţa! de a te sluji de ea. Respinge şi fascinează în acelaşi timp. Esw interzisă şi periculoasă: asta e de-ajuns ca să dorim să ne aproj piem de ea şi s-o posedăm, în chiar clipa când ne aţinem la distanţă respectuoasă.

Aşa se prezintă de pildă caracterul sacru al locului era (hima) în religiile semitice. În el sunt interzise consumarea act lui sexual, hăituirea vânatului, doborârea copacilor, cositul J bii. Acţiunea justiţiei expiră la limitele lui. Criminalul care refugiază în el devine inviolabil, consacrat cum este de sjjnţenil locului, dar, din acelaşi motiv, orice animal domestic care!

aventurează în el e pierdut pentru proprietarul lui. Este locul primejdios prin excelenţă, acela în care nu se

pătrunde fără grave urmări. Cu toate astea, înfăţişarea-i atrăgătoare reiese cu forţă dintr-un proverb arab – „Cel ce se învârteşte în jurul unui hima va cădea în cele din urmă în el” – care te face să te gândeşti la fluturele ce n-are cum să nu se ardă la flacără. La fel, vorbind de veneraţia manifestată faţă de locurile sfinte, Luther constată că ea este amestecată cu teamă: „Şi totuşi”, adaugă el, „departe de a fugi, noi ne apropiem şi mai mult de ele”. În fond, sacrulji. suscită credinciosului aceleaşi sentimente precum focul copilii lui: aceeaşi teamă de a se arde, aceeaşi dorinţă de a-l aprinde K aceeaşi emoţie în faţa lucrului prohibit, aceeaşi credinţă despre cucerirea lui, că aduce forţă şi prestigiu – ori rană şi moarte în caz de eşec. Iar cum focul produce deopotrivă binele şi răul, sacrul desfăşoară o acţiune fastă sau nefastă şi primeşte calificările opuse de pur şi de impur, de sfinţenie şi de sacrilegiu, ce definesc cu limitele-i proprii frontierele înseşi ale întinderii lumii religioase.

Aici am prins poate mişcarea esenţială a dialecticii sacrului. Orice forţă încarnată de el tinde să se disocieze: ambiguitatea-i primă se rezolvă ui elemente antagonice şi complementare la care se raportează respectiv sentimentele de respect şi de aversiune, de dorinţă şi de spaimă, pe care le inspiră natura lui funciar echivocă. Dar abia s-au născut aceşti poli din destinderea acelei forţe, că fiecare provoacă la rândul lui, întrucât posedă caracteristicile sacrului, aceleaşi reacţii ambivalenţe ce-l izolaseră de celălalt.

Sciziunea sacrului produce spiritele bune şi rele, preotul şi Vrălitorul, pe Ormază şi Ahriman, pe Dumnezeu şi Diavol, însă Qinea credincioşilor faţă de fiecare dintre aceste specializări sacrului dezvăluie aceeaşi ambivalenţă ca şi comportarea lor a? a se manifestările-i indivize.

Înaintea divinului, Sfântul Augustin e cuprins în

acelaşi

6 U0 înăon de oroare? i de „elan de mbne >Et inhor-° et inai-desco”, scrie el. Oroarea, explică tot el, îi vine din conştientizarea diferenţei absolute ce-i desparte fiinţa de fiinţa sacrului, ardoarea, dimpotrivă, din aceea a identităţii lor profunde. Teologia conservă acest dublu aspect al divinităţii, deosebind/în ea un element teribil şi un element captivant, numite tremen-/dum şi fascinans în terminologia lui R. Otto.

Acela fascinam corespunde formelor ameţitoare ale sacrului, vertijului dionisiac, extazului şi unirii transformatoare, dar este şi, mai simplu, bunătatea, mila şi dragostea divinităţii pentru creaturile ei, ceea ce le atrage irezistibil pe acestea către ea, pe când acela tremendum reprezintă „sfânta mânie”, dreptatea inexorabilă a Dumnezeului „invidios” dinaintea căruia tremură păcătosul umilit, implorându-i iertarea. În Bhagavad-Gâtă, el Krishna arătându-i-se eroului Arjuna, care se îngrozeşte văzând 1 oamenii cum se năpustesc în gura zeului ca nişte torente alerj gând spre ocean, „ca insecta ce zboară către flacăra mortală” J Unii, cu ţeasta sfărâmată, îi rămân atârnaţi între dinţi, iar limbaj, zeului se delectează cu generaţii întregi ce i se mistuie în gâtlej!”

Paralel, la celălalt pol al sacrului, demoniacul, care a moş” nit aspectele-i teribile şi periculoase, suscită la rândul lui sentimente opuse de recul şi de interes, şi unul şi altul la fel dffl iraţionale. Diavolul, de pildă, nu e numai cel ce-i pedepse” crunt pe damnaţii din infern, e şi acela al cărui glas ispititor” oferă anahoretului dulceaţa bunurilor pământeşti. Fireşte, pent a-l duce la pierzanie, pactul cu demonul neasigurând vreoda decât o fericire trecătoare, dar e limpede că el nici nu poate altfel. Nu e mai puţin remarcabil însă că torţionarul se prezia în acelaşi timp ca seducător, la nevoie chiar consolator: rom3 tismul

exaltându-i pe Satan şi Lucifer, împodobindu-i cu toi farmecele, n-a făcut decât să dezvolte după logica proprie sacij lui nişte germeni aparţinând de drept acestor figuri.

Totuşi, dacă orientăm analiza religiei în funcţie de limitl extreme şi antagonice reprezentate, sub diversele lor forme, sfinţenie şi damnare, esenţa funcţiei sale apare de îndată terminată de o dublă mişcare: dobândirea purităţii, elimin3 necurăţiei.

Dobândirea şi abandonarea purităţii

Puritatea se dobândeşte prin supunerea la un ansamblu de reguli rituale. E vorba, mai întâi de toate (cum bine a arătat Durkheim), de o desprindere treptată de lumea profană, pentru a se putea pătrunde fără primejdie în lumea sacră. Omenescul trebuie abandonat înainte de a se accede la divin. Asta înseamnă că riturile catartice sunt în primul rând practici negative, abţineri. Ele constau în tot atâtea renunţări temporare la diverse activităţi caracteristice condiţiei profane, oricât de normale ar fi ele şi oricât de necesare ar părea pentru conservarea existenţei. Într-un anumit sens, tocmai în măsura în care par normale sau necesare se cuvine să te abţii de la ele; trebuie, adjitteram, să te cură-ţesti de ele ca să te apropii demn de lumea zeilor. Tot amestecul e cel de care trebuie mereu să te păzeşti. De aceea, pentru a gusta din viaţa divină, este rejectat tot ce face parte din derularea obişnuită a vieţii omeneşti: vorbirea, somnul, societatea celorlalţi, munca, hrana, raporturile sexuale. Cel care doreşte să aducă jertfă, să pătrundă în templu, să se unească cu zeul său, trebuie în prealabil să rupă cu obişnuinţele-i de toate zilele. I se recomandă tăcerea, veghea, retragerea, inacţiunea, postul şi continenţa. Restricţiile ce-l pregătesc pe om să înfrunte divinul şi-l fac pur există cu aceeaşi valoare pentru neofitul australian aflat în pragul încercărilor iniţierii, pentru magistratul

antic ce va jert-ii w numele cetăţii, pentru creştinul modern care îngenunchează în faţa altarului ca să se împărtăşească. Concepţia religioasă a lumii necesită, peste spaţii şi timp, o despuiere asemănătoare a omului care vrea să se apropie de sacru. Cu cât e mai puternică şi mai vie, cu atât mai exigente îi sunt regulile de purificare. nividului i se cere de obicei o adevărată transformare. Ca să le în contact cu divinul, trebuie să se îmbăieze, să-şi lase hai-crat °i-nu-te să „nbrace altele care să fie noi, pure sau consa (părt-i SC rae P (un) barba şi sprâncenele, i se taie unghiile silit’s „6 moai! e deci imPure ale trupului). În cazurile extreme, e iată-l d mOar simbolic în viaţa omenească şi să renască zeu: e Pildă pe sacrificatorul vedic cum îşi strânge pumnii, îşi acoperă capul şi imită mişcările foetusului în matrice, mergând încoace şi-ncolo în jurul vetrei”.

Astfel sacralizat şi desprins de profan, omul trebuie să rămână departe de el atât cât durează şi pentru ca să dureze starea sa de puritate sau de consacrare. De altminteri, n-o poate menţine mult: dacă vrea să-şi asigure existenţa fizică, trebuie să revină la uzul a tot ceea ce o întreţine şi care ar fi incompatibil cu sfinţenia. Când iese din templu, preotul evreu îşi dezbracă veşmântul sacru, ca harul său să nu se propage, spune Leviticul. Sacrificatorul vedic se cufundă într-o „baie curgătoare”: el trei ce apei ce-l duce atributele sale religioase şi iese din lichid din nou profan, adică liber să se folosească de bunurile naturale şi să i participe la viaţa colectivă. Această punere în lumină a riturilor] de intrare şi de ieşire ce permit trecerea de la o lume la alta! respectându-le amândurora etanşeitatea, este una din cele maij preţioase contribuţii ale studiului lui Hubert şi Mauss despre sal crificiu.

Precauţii împotriva necurăţiei şi a sfinţeniei

Folosirea bunurilor naturale, participarea la viaţa

grupul* constituie şi definesc într-adevăr existenţa profană: cel purj exclude din ea ca să se apropie de zei, cel impur este izgonit, necurăţia lui să nu se transmită în jur. În fapt, comunitatea al întotdeauna mare grijă să-l ţină pe acesta din urmă deoparte.

este de altfel uşor de recunoscut, iar focarele de impuritate pobân general lesne de numărat. Unele variază odată cu società a luate în considerare; altele beneficiază de cea mai largă răspădire. Dintre acestea, se poate cita cadavrul şi, prin contagiu* rudele defunctului în doliu, adică în timpul perioadei în care rulenţa necurăţiei mortului este din plin activă în ele; apoi Imeia în momentele critice ale vieţii ei, când se prezintă ca fiinţă însângerată şi rănită, la menstre (şi mai ales când II Oprima oară) sau la naşterea unui copil (şi îndeosebi a celui <l tăi), până la ceremonia purificatoare a ridicării din lăuzie M fine, cel care a comis un sacrilegiu, violând, din bravadă, din imprudenţă sau din nebăgare de seamă, un interdict şi mai ales pe cel mai grav dintre toate, regula exogamiei., Impuritatea acestor diferite fiinţe expune comunitatea unei primejdii care o ameninţă în ansamblul ei, căci nimic nu e mai contagios decât necurăţia mistică. De aceea, orice societate are datoria primă de a se proteja de ea, excluzându-i radical din sânul ei pe purtătorii de germeni nocivi. Ea nu le îngăduie niciun fel de relaţie cu membrii grupului şi se străduieşte să ferească până şi elementele şi natura de miasmele abhorate pe care le conţin şi le colportează. Tinerele fete la pubertate, femeile în timpul perioadelor menstruale sunt îndepărtate şi ţinute într-o colibă specială, în afara satului. Ele nu trebuie s-o părăsească atât timp cât durează starea lor şi înainte ca o purificare rituală să fi eliminat toate urmele ei. Cele mai bătrâne femei ale satului, imunizate datorită vârstei şi nemaiparticipând defel la viaţa socială, le pregătesc şi le

aduc hrana. Vesela în care femeile izolate au mâncat este spartă şi îngropată cu grijă. Coliba lor este atât de ermetic închisă, încât se mai întâmplă ca vreuna să piară, din pricina lipsei de aer. Căci trebuie evitat ca razele soarelui să se molipsească de necurăţia lor, luminându-le. Uneori nu li se cere în acest scop decât să-şi înnegrească chipul. Adesea, coliba în care stau e construită pe o platformă înălţată bine de la sol, ca nici pământul să nu se contamineze. De preferinţă, pacienta este urcată într-un hamac pe durata indispoziţiei sale: se consideră că acest procedeu realizează condiţiile unei izolări aproape absolute.

p remarcabil, aceleaşi interdicte care feresc de necurăţie! zolează şi sfinţenia şi protejează de contactul cu ea. Suvera-„zeu de tip Mikado, ca şi femeia indispusă, nu trebuie să atins soiul şi nici să se expună razelor de soare. Aşa se întâmplă de a nu numai cu împăratul Japoniei, ci şi cu suveranul pontif ipotecilor şi cu moştenitorul tronului de la Bogotá, care Ves i Ca vârsta se şaisprezece ani într-o încăpere întunecată. Carl a mâncat Mikadoul este şi ea spartă, de teamă ca linprudent, servindu-se apoi de ea, să nu se pomenească dintr-odată că i se umflă şi i se inflamează (într-un cuvânt, că i se gangrenează) gura şi gâtlejul. În acelaşi timp, regele divin trebuie ţinut la adăpost de orice necurăţie, de orice pierdere inutilă a energiei sale sfinte, ferit de orice prilej când aceasta s-ar putea descărca brutal; ea trebuie doar să asigure buna funcţionare a naturii şi a Statului, iradiind încet şi regulat. Întorcându-şi ochii cu oarecare insistenţă într-o direcţie dată, Mikadoul risca să dezlănţuie cele mai mari calamităţi asupra ţinuturilor pe care le „favorizase” prea mult cu efluviile puternice ale privirii sale. Tot ce atinge o persoană sfântă este consacrat prin aceasta şi nu-i mai poate sluji decât ei. Îi este de-ajuns să numească un obiect

sau să pună mâna pe el ca să-l sustragă domeniului public i în profitul ei. Nimeni nu mai îndrăzneşte să-l folosească: contactul cu el este mortal. Astfel, divinul şi blestematul, consacrarea şi necurăţia au exact aceleaşi efecte asupra lucrurilor profane: le fac de neatins, le retrag din circulaţie, comunicându-le redutabila lor virtute. Nu avem aşadar de ce ne mira căi aceleaşi bariere protejează, de excesul de onoare ca şi de josnicia care le-ar sustrage deopotrivă de la folosinţa comună, bunu-i iile necesare subzistenţei grupului, braţele indispensabile pentru! munca de zi cu zi.

J. POLARITATEA SACRULUI

Opoziţia

Opoziţia cdorjdgi-i

Cu toate astea, n-a fost nevoie de prea mult ca puritatea I impuritatea să fie afectate de semne contrare. Una atrage, cealaltă respinge; una este nobilă, cealaltă ignobilă; una provoaj respect, dragoste, recunoştinţă, cealaltă dezgust, oroare şi se „mă. Puritatea este definită în limbajul scolastic al părintelui Lf grange ca vitandum per accidens, ceva pe care omul trebuie şi evite din cauza propriei sale ticăloşii, atunci când nu se afla I condiţiile necesare ca să se apropie de acel ceva; dimpotri-l impuritatea corespunde cu vitandum perse cu obiectul pe cm chiar esenţa lui îl condamnă la izolare, iar simpla luare în considerare a interesului personal recomandă în orice împrejurare să fie evitat. Într-o parte se concentrează şi se unesc toate puterile pozitive, „cele care păstrează şi sporesc viaţa, conferă sănătate, superioritate socială, curaj la război şi perfecţiune în muncă”, pentru a relua definiţia lui R. Hertz. Ele se exercită în armonie cu natura sau mai curând alcătuiesc această armonie şi determină ritmul lumii. Astfel, ele apar impregnate de un „caracter regulat şi august ce inspiră veneraţie şi încredere”. La cealaltă

extremitate sunt adunate forţele morţii şi distrugerii, izvoarele bolilor, dezordinilor, epidemiilor şi crimelor, tot ceea ce slăbeşte, micşorează, corupe, descompune.

Nu există nimic în univers care să nu fie susceptibil de a forma o opoziţie bipartită şi să nu poată atunci simboliza feluritele manifestări cuplate şi antagonice ale purităţii şi impurităţii. Energii revigorante şi forte ale morţii se unesc pentru a alcătui, polii atractiv şi repulsiv ai lumii religioase. Celui dintâi îi aparţin limpezimea şi uscăciunea zilei; celui de-al doilea, tenebreleşi umezeala nopţii. Orientul şi miazăziua apar ca sălaşuri ale virtuţilor ce aduc sporul, care fac Soarele să urce pe cer şi căldura să crească; apusul şi miazănoaptea sunt sălaşuri ale puterilor de pierzanie şi ruină, care fac astrul vieţii să coboare şi să se stingă. Ceea ce se află sus şi ceea ce se află jos capătă prin aceeaşi mişcare calificări – şi cerul, ce trece drept lăcaş al zeilor în care nu intră moartea, şi lumea subpământeană, socotită ca loc obscur fa. care imperiul morţii e absolut.

R. Hertz, care a fixat aceste opoziţii, a consacrat uneia, celei „între dreapta şi stânga, un studiu aprofundat. O vedem întinzându-se până la cele mai mărunte detalii, în ritual, în practicile e divinaţie, în obiceiuri şi credinţe. Musulmanul pătrunde cu Piciorul drept într-un loc sfânt, cu piciorul stâng într-unul bân-l d djinni; un stângaci este lesne considerat vrăjitor sau podemon; dimpotrivă, se povesteşte despre sfinţii creştini a (jjjj jgaggjrefuzau sânul stâng al mamei lor. Mâna Pa este aceea a sceptrului, a autorităţii, a jurământului, a credinţe; stânga, a fraudei şi trădării. Eva, prin care s-a at Wea introdus în lume moartea, este făcută dintr-o coastă stângă a lui Adam. Şi tot ea este cea dintâi femeie, prototipul unei stirpe pasive şi neliniştitoare, copila bolnavă şi de douăsprezece ori impură, pe care religiile o exclud cu uşurare de la cult şi-o

asimilează cu păcatul sau cu vrăjitoria. În reprezentările Judecăţii de Apoi, Iisus le arată cu mâna dreaptă Cerul celor aleşi, iar cu mâna stângă le indică damnaţilor gura înfricoşătoare a Infernului, în cele ale Răstignirii, Soarele străluceşte la dreapta Domnului, în timp ce Luna e figurată la stânga, împreună cu tâlharul cel rău şi sinagoga.

Chiar şi limbajul manifestă această opoziţie: în domeniul r indo-european, o rădăcină unică exprimă ideea de drept în dife/rite limbi. Dimpotrivă, partea stângă este desemnată prin cuvin-l te multiple şi instabile, prin expresii ocolite în care metafora şi i antifraza joacă un mare rol. Acelaşi fenomen a fost constatat de Meillet în privinţa numelor anumitor infirmităţi (surditate! şchiopătat, cecitate), care împărtăşesc cu stânga acest aspect ne-l liniştitor şi vag primejdios, acest caracter de rău augur ce nel face să evităm chiar şi să le numim cu termenii care le deseml neazã în mod expres şi să căutăm mereu cuvinte noi, menite a evoca doar aluziv.

Mâna dreaptă (droite) este şi mâna îndemânatică (adroiteM aceea care îndreaptă arma către ţintă. Atestând astfel nu nun” îndemânarea (adresse), ci şi îndreptăţirea războinicului, spin (un) său de dreptate, ea dovedeşte că zeii ti protejează. În Chir (un) marea încercare a nobleţei este tragerea cu arcul. Nu e o luptă <m abilitate sau de bravură, observă M. Granet, ci „o ceremoră muzicală reglată ca un balet”; săgeata trebuie slobozită pe nom justă, mişcările arcaşilor trebuie să lovească în plin; regulile fituale şi o corectă atitudine a sufletului adăugată unei atitudini drepte a trupului le vor permite aidoma să lovească în plin unul „Aşa se face cunoscută virtutea”, conchide Li-Ki. Într-adevi suzeranii judecă rectitudinea vasalilor după îndemânarea lor i ţinti bine cu arcul. În greceşte, cuvântul hamartâno, care însea nă a comite o eroare, o greşeală şi chiar un păcat, semnificai origine, a

rata ţinta”. Înţelegem acum diferitele sensuri ale vântului drept, desemnând abilitatea manuală, dreptatea unui raţionament, norma juridică, francheţea caracterului, puritatea intenţiilor, îndreptăţirea unei acţiuni, într-un cuvânt, tot ceea ce face, fizic ori mistic, ca o forţă să se ducă „drept” către ţelul ei. Invers, stângăcia e semn de rea credinţă şi prevestire de insucces, este totodată neîndemânarea, cauza şi efectul ei, orice forţă sinuoasă, curbă, oblică, orice socoteală sau manevră greşită, ceea ce nu e sigur şi nu-şi atinge scopul şi, în consecinţă, lucrul de care nu suntem siguri şi care suscită bănuiellalţeamă, căci tot ce. este ratat dezvăluie şi dezvoltă o dispoziţie către vătămare. Dreapta şi îndemânarea vădesc puritate şi favoarea divină, stânga şi stângăcia – necurăţie şi păcat.

Reversibilitatea dintre pur şi impur

Identificate dintr-un anumit punct de vedere de către lumea profană căreia i se opun deopotrivă, radical ostile unul faţă de altul în sfera lor proprie, pur şi impur au în comun faptul de a fi nişte forţe ce pot fi legitim folosite. Or, cu cât forţa e mai intensă, cu atât eficacitatea ei este mai promiţătoare: de unde tentaţia de a preschimba necurăţiile în binecuvântări, de a face din impur un instrument de purificare. În acest scop, se recurge la medierea preotului, a omului pe care sfinţenia sa îl face capabil să-şi însuşească sau să absoarbă fără teamă impuritatea. În orice caz, el ştie riturile care-l feresc să sufere din această pricină; el posedă puterea şi cunoaşte mijloacele de a îndrepta către bine energia malignă! infecţiei, de a transforma o ameninţare cu moartea într-o garanţie de viaţă.

La sfârşitul perioadei de doliu, ceremoniile de purificare nu e eliberează numai pe rudele defunctului de necurăţia lor, ci

Jenează şi clipa din care mortul, din putere

răufăcătoare şi de ut; Purtătoare a tuturor caracteristic Hor-acruluis-g? devine ral T (un) tute-ar invocat în rugăciuni cu respectşrveneraţie. Paresturile pământeşti ale cadavrului devin relicve: oroarea

Preschimbă în încredere.

Femeia lăuză trebuie să se ţină deoparte de grup, pentru a-l feri de contagiunea necurăţiei sale: în acelaşi timp însă, la populaţia herero de exemplu, i se aduce în fiecare dimineaţă laptele de la toate vacile din sat, ca atingerea gurii ei să-i confere însuşiri preţioase; la warrunzi, tânăra aflată la primul ei ciclu e dusă prin casă de bunica ei, care o sileşte să atingă totul, ca şi cum din acest contact totul ar ieşi sfinţit.

La fel, romanii stropeau livada zeiţei Anna Perenna cu yir-gineus cruor, iar acest sânge feminin slujea în chip obişnuit la distrugerea viermilor din grădini. Cam peste tot de altfel sângele menstrual sau sângele de la naştere este utilizat ca leac împotrivi va altor impurităţi: furuncule, râie, boli de piele, lepră. îl vedem/considerat cu atât mai plin de energie cu cât e mai impur şi * = I astfel e preferat cel dintâi sânge al fetelor sau acela al femeilor care nasc prima oară. Şi totuşi ce putere letală nu i se atribuie acestui flux terifiant? Nu e grozăvie pe care Pliniu cel Bătrân să-i nu i-o pună în seamă: „Cu greu s-ar putea găsi ceva mai mon-lstruos în efectele sale decât această scurgere periodică. Ea acreş-l te vinurile noi, sterilizează seminţele, omoară altoiurile tinerei usucă plantele din grădini. Fructele cad din pomii sub care sm aşază o femeie în această stare. Numai înfăţişarea ei adumbreşb te luciul oglinzilor, toceşte tăişul fierului, şterge strălucirea fildeb şului; roiurile de albine mor, bronzul însuşi şi fierul ruginesc şi capătă un miros detestabil. Câinii care au gustat din aceasta scurgere turbează, iar veninul muşcăturii lor e fără de leac etc”. l şi astăzi încă domneşte

mai mult sau mai puţin ideea cu

Ş

leacul cel mai scârbos e posibil să fie cel mai eficace. De se caută sistematic pentru compoziţia panaceelor ingrediente* cele mai respingătoare fizic şi cele mai impure din punct de B/dere religios. Arabii utilizează contra djinnilor şi a deochiului ufij [/amestec preparat din gunoaie, sânge menstrual şi oase de mort" Spre a nu uita nimic, ei şi-ar putea completa reţeta, adău-i gându-i şi ceva resturi din victima ispăşitoare. Aceasta, împova' rată la semiţi de toate păcatele unui popor, se prezintă caj chintesenţă de necurăţie. Cu toate astea, altarul e miruit cu al gele ei; apa lustrală care slujeşte la purificarea cortului şi a bilierului celui mort, ca şi la a celor ce s-au atins de cadavru, trebuie să conţină cenuşa junicii jertfite pentru păcat. Preotul care a ars victima în afara aşezării, omul pur care i-a strâns cenuşa trebuie să-şi spele trupul şi hainele, căci ei sunt impuri până la căderea serii, aidoma tuturor celor care vor fi atins apa de purificare sau se vor fi purificat cu ea. Toată cartea Leviticu-lui ar putea fi comentată din acest punct de vedere: la fiecare verset se constată aceeaşi conexiune intimă dintre pur şi impur. 2 În Grecia, remarcă Gernet, „ceea ce este sursă de impuritate şi cauză de interdict poate fi un obiect obligatoriu de consacrare", în fapt, tinerele din Atena îi ofereau zeiţei Artemis cea dintâi rufă pătată de sângele lor menstrual, iar hainele femeilor moarte în timpul naşterii îi erau consacrate tot lui Artemis şi preotesei ei, Ifigenia din Brauron.

Nu numai lucrurile, ci şi fiinţele conţin forţa ambiguă a sacrului. Spiritele protectoare pictate pe căciula şamanului siberian sunt uneori cotorate jumătate în roşu, jumătate în negru, spre a vădi cele două sensuri în care se exercită puterea lor. Pentru laponi, cei care au ucis un urs

s-au acoperit de glorie. Totuşi, sunt mai întâi consideraţi impuri şi li se atribuie o locuinţă specială. Ei se dezbracă de hainele purtate când au ucis animalul. Carnea o duc femeilor, dar prefăcându-se că sunt nişte străini. Recluziunea lor nu ia sfârşit decât după o horă purificatoare în jurul focului. La fel, în Africa de Sud, omorârea unui animal de temut, leu, leopard sau rinocer, este socotită o acţiune plină de vitejie, însă, înainte ca o gardă de onoare să-l introducă în sat cu mare pompă pe fericitul vânător, el trebuie să-şi ispăşească fapta S orioasă într-o colibă îndepărtată, cu trupul pictat în alb şi hrăund de băieţi necircumcişi. Chiar şi războinicul care a ucis uşrnan într-o expediţie, cu toate că este onorat, nu e reintegrat în comunitate înainte de a se fi purificat de sângele pe care arsat, de necurăţia pe care a contractat-o omorând şi apoi * & * un cadavru. la ac. era> puritatea procură forţă mistică sau, ceea ce revine P lucru, o manifestă, o dovedeşte la fiinţa care s-a expus biruitoare primejdiilor sacrilegiului. Atunci când Oedip, împovărat de mârşăviile majore care sunt paricidul şi incestul, pune piciorul pe teritoriul Atenei, el se prezintă ca fiind sacru şi se anunţă ca izvor de binecuvântare pentru tot ţinutul. La triburile ba-ila, nu e nimic mai monstruos şi mai de temut ca incestul, însă cel care vrea să izbândească într-o întreprindere dificilă îl comite cu sora sa: „Asta îi dă o mare forţă talismanului său”. Un thonga se uneşte sexual cu fiica sa dacă vrea să vâneze un hipopotam. Devine pe dată un „ucigaş”, dar are atunci puterea de a săvârşi „fapte mari pe fluviu”. Într-un trib de prin împrejurimile lacului Nyassa, incestul cu mama sau sora îl face pe cel care îndrăzneşte să-l comită invulnerabil la gloanţe. Prin violarea celei mai sfinte legi, omul şi-a asigurat concursul perij U culos al forţelor supranaturale, aşa cam cum în alte părţi, pent/ca cineva să devină vrăjitortrebuie să semneze

un pact [ydiavolul. Prin incest, cel care a cutezat să-l comită s-a tra format chiar în vrăjitor, însă pentru un timp limitat, pent succesul unei întreprinderi definite. El trebuia să braveze mod ritual primejdiile sacrilegiului ca să devină invulnerabil riscurile profane.

Ajunge literalmente o conversiune obţinută printr-o tentă cum se cuvine, o schimbare de sens facilitată de practicM sau atitudinea necesară, ca puterea sinistră pe care a dovedit-B cel ce a transgresat regulile sacre să se regăsească intactă şi în „versată când e vorba de a le menţine şi a le face respecta” Astfel, marele pontif P. Licinius, spune Tit Liviu, îl aresta pe la Flaccus ca să-l facă preot al lui Jupiter, „din cauza tinereţii sabJ turbulente şi destrăbălate”; iar acesta, detestat mai înainte fi părinţi pentru viciile sale, fu într-atâta transformat de consacrat” încât restaura sfinţenia sacerdoţiului, compromisă de predeceM rii săi. La fel, dacă în hagiografia creştină cei mai mari păcătoşi sunt cei mai mari sfinţi, nu e numai spre a-i edifica pe credifl cioşi cu privire la atotputernicia harului divin, ci şi ca efect I acestui report, mereu posibil în ordinea binecuvântărilor, al surselor excepţionale manifestate prin enormitatea greşelilor.

Eliminarea necurăţiei de neispăşit

Se întâmplă însă ca o crimă să descurajeze orice reparaţie. Societatea se pomeneşte lovită de stupoare şi de groază faţă cu unele prea mari atingeri aduse sacrului. Preoţii îşi pierd orice nădejde că le-ar mai putea converti sau şterge. Necurăţia contractată pare de neispăşit, adică, restituind cuvântului valoarea-i etimologică, niciun rit de purificare nu-l va mai putea debarasa pe vinovat de elementul energetic cu care s-a încărcat comiţând actul interzis. Nu mai există niciun mijloc de a-l „elibera”, de a-l face să mai intre vreodată în ordinea profană. De aceea, nu mai rămâne decât ca acest principiu şi focar de contagiune

periculoasă să fie radical separat de grup. E declarat aşadar sacru (sacer, oferis). Grupul nu acceptă bucuros să-l ucidă, căci execuţia presupunând un contact, necurăţia pe care vrea s-o îndepărteze s-ar putea să treacă asupra lui. Criminalul este atunci expulzat, e condus fără arme şi fără provizii la frontiera teritoriului naţional. Li se lasă străinilor, jivinelor sau elementelor naturii grija de a-l distruge. Dacă vinovatul este un animal, de pildă o capră care şi-a mâncat excrementele, un bou care a lovit pământul cu coada, un câine care s-a acuplat cu un porc, şi dacă cineva nu vrea să piardă valoarea reprezentată de el, este vândut negustorilor în trecere: cadă asupra lor nenorocirea.

Omul este frecvent lăsat în voia oceanului, într-o barcă fără pânze şi fără vâsle. Uneori, pentru mai multă siguranţă, i se leagă mâinile, iar ambarcaţiunea e sabordată. În vechiul drept norvegian, proscrisul este abandonat pe o ambarcaţiune care ia apă în tOate părţile. Când Statul îşi asumă sarcina de a scăpa de cel wumat, sau deleagă un om, călăul, care devine de îndată subiect e oprobriu şi care, toţi îndepărtându-se de el, trebuie să trăiască °parte de comunitate, ca şi când ar fi luat asupra sa totalitatea – or se care” şi eliberează aproapele, sau magistraţii răsta °n im cele mai mari precauţii ca, în clipa execuţiei, con-yea temută să nu se răspândească în grup. jg estala impură e înmormântată de vie: sângele ei ar conta-cetatea dacă s-ar vărsa. E înfundată atunci, cu tot cu necurăţia ei, în măruntaiele pământului. Cazul e cu adevărat deosebit de grav. E vorba de o fiinţă consacrată: sfinţenia vinovatului sporeşte gravitatea greşelii, după cum mărimea păcatelor dă câteodată măsura sfinţeniei ce va să vină. Preoteasa este adusă la locul supliciului într-o litieră ermetic închisă: e necesar ca orice comunicare cu cetăţenii să fie imposibilă. Nici chiar sunetul glasului celei impure

nu trebuie să le ajungă la urechi, căci nu există nimic, când e vorba de un asemenea sacrilegiu, care să nu poată sluji de vehicul necurăţiei. Apoi, împricinata iese din litie-l ră cu faţa voalată şi coboară de îndată în cavoul deja pregătit, i Acesta este neîntârziat închis şi pecetluit. I se lasă condamnatei] o cantitate derizorie de hrană. Antigona, dusă la mormânt din porunca lui Creon pe o cărare pustie, va primi şi ea atâtea merinde cât „să se evite un sacrilegiu şi întregul oraş să scape! de necurăţie”.

— Toate acestea din pricină că impuritatea-i însăşi îl face pel L-j criminal sacru. A devenit primejdios să se atenteze direct la viaţa lui: consimţind să-i lase câteva alimente, cetatea se degsb jează de responsabilitate şi-i lasă pe zei să facă ce vor (acesm este principiul ordaliei, după cum a văzut foarte bine G. Glotzb Vinovatul a intrat în lumea divină: de-acum zeilor le revine să-i salveze sau să-l dea pierzaniei. Oamenii li-l dau în seamă şi” scot întru aceasta viu din comunitatea lor. De altfel, natura M cuvine să fie protejată la fel ca societatea de această virulenţă impurităţii. Nimic mai semnificativ în această privinţă casirea cu un culeus rezervată de romani pentru paricid şi sacrii giu. Se urmăreşte izolarea perfectă a vinovatului, care e încă! cu saboţi, căruia i se acoperă capul cu o blană de lup şi ca pentru a fi aruncat în mare, e băgat într-un sac de piele laola cu un şarpe, un cocoş şi un câine, asupra cărora necurăţia! putea migra fără prejudiciu. Este punerea în aplicare a blesten lui antic împotriva celui a cărui transgresiune nu pare cu put de reparat: „Fie ca nici pământul, nici marea să nu-i prime oasele sale”. Trebuie să vedem în blana de lup, în saboţi şi burduful cusut tot atâtea precauţii menite a împiedica impuri tea celui întinat să contamineze solul, atmosfera şi până şi mării care, totuşi, după cum remarcă Cicero comentând supliciul, e socotită a fi în stare să purifice toate celelalte necuraţii.

J. COEZIUNE ŞI DISOLUŢIE

Distribuţia socială a purităţii şi a impurităţii

Putem acum schiţa un fel de geografie socială a purităţii şi a impurităţii. Există o zonă neutră pe care ele şi-o dispută şi din care, pentru motive identice şi cu atitudini de spirit contrare, se caută a fi izgonite. Acolo, orice energie apare rând pe rând pură, şi impură, susceptibilă de a fi orientată într-un sens sau în altuia fără să fie posibil să i se atribuie în permanenţă o calificare univocă. Ea stimulează deopotrivă forţele răului şi pe acelea ale binelui, atrage nenorocirea ca şi norocul. Astfel vedem unirea sexuală favorizând naşterea recoltelor ca şi inflamarea plăgilor, activând (la bantuşi) virtutea purificatoare a apei lustrale, ca şi virtutea nocivă a bolii. Dar chiar această ambiguitate presupune o distribuţie mai stabilă, o polaritate mai sigură a beneficului şi a maleficului. Principiile acestea opuse par într-adevăr să se bucure fiecare de un habitat fix. De o parte, lumea maiestuoasă şi ordonată a regelui, a preotului şi a legii, faţă de care se păstrează distanţa din respect; de cealaltă, domeniul dubios şi infamant al unor paria, al vrăjitorului şi al vinovatului, de care ne îndepărtăm cu oroare. Celor care, prin natură, purifică, vindecă şi iartă, mijlocitorilor sfinţeniei, li se opun cei care, prin esenţă, întinează, înjosesc şi derutează, înaintemergătorii păcatului şi ai morţii. Veşmintele prinţului, splendide, strălucind de aur şi de pietre scumpe inalterabile, nu sunt decât contrapartea luminoasă a pueziciunii abjecte şi a cărnurilor lichefiate ale descompunerii.

Într-adevăr, suveranul şi cadavrul, ca şi războinicul şi femeia wsângerată de indispoziţia ei, încarnează în grad suprem, ei e ostile ale purităţii şi impurităţii. Moartea este aceea care ana necurăţie, prinţul este acela care eliberează de ea. Niciun fel de contact nu este licit între

unul şi cealaltă. Fiinţele investite 55 cu sfinţenie, precum şeful de trib polinezian, lucrurile ce par rezervoare fecunde ale aceleiaşi sfinţenii, precum australienele churingas, sunt îndepărtate prin cele mai severe interdicte de tot ceea ce trece drept focar de infecţie: rămăşiţe mortuare sau sânge menstrual. Trebuie să reamintim în această privinţă anumite reguli sacre ce limitează libertatea preotului suprem la romani. Lui îi este interzis nu numai să atingă un cadavru, ci şi să se apropie de locul incinerării, să audă sunetul flautelor funebre, să rostească numele vegetalelor ori animalelor care joacă un rol în cultul morţilor. Încălţările lui nu trebuie să fie făcute din pielea I unor animale pierite de moarte naturală. La fel, marele preot la populaţia xhosa nu trebuie să viziteze cimitirele, nici să traverse-l ze potecile ce duc la câmpul unde putrezesc cadavrele; intrarea în încăperea în care s-a produs un deces îi este prohibită până când e meşterită în ea o efigie a defunctului, dovedindu-se astfefl că el a devenit o forţă binefăcătoare şi demnă de a fi venerată. În tragedia lui Euripide, Artemis îl părăseşte pe Hipolit care trage să moară: nu-i este îngăduit unei zeiţe să vadă un cadavru, iar cele din urmă răsuflări ale muribunzilor nu trebuie să murdă-lrească o privire pură. La sărbătoarea Anthesteriilor, la Atena, când sufletele morţilor ies din lumea inferioară şi parcurg străzile oraşului, templele sunt înconjurate cu nişte corzi, ca spectrej să nu se poată apropia de ele.

Localizarea purităţii şi a impurităţii

O separare atât de vigilentă a principiilor purităţii şi impui taţii implică o localizare a lor distinctă în sânul societăţii. I fapt, centrul pare a fi rezidenţa clară şi reconfortantă a celui dil tăi, iar periferia imperiul obscur şi neliniştitor al celuilalt. Fora le binecuvântate sălăşluiesc în stâlpii totemici viu coloraş mândria pieţei din centrul

satului unde se înalţă deopotrivă al ral şi casa bărbaţilor sau coliba înaltă a şefului de trib. Nim” l nu îndrăzneşte să se apropie de un loc în care sunt atât de dent concentrate diversele puteri ale sacrului. În Noua Caii ale, marea colibă se numeşte moaro şi tot moaro este şi numele clanului, iar altarul este desemnat prin expresia ka moaro, „ceea ce este moaro”. Mai bine nici că se poate marca identificarea întregii colectivităţi cu altarul şi marea colibă, care sunt vetrele în jurul cărora se orânduieşte existenţa sa. Pentru canac, subliniază M. Leenhardt, e vorba de una şi aceeaşi realitate căreia marea colibă îi este proiecţia pe pământ, clanul proiecţia în societate, altarul proiecţia către invizibil. Forţele care revigorează fiinţa satului şi-i exaltă gloria îşi găsesc deci sprijin în centrul său, trec prin piaţa centrală ca să ajungă la el, să-l irige cu o sevă benefică. Modul lor de acţiune este centrifug: ele radiază din acest vid ideal atât de plin de sfinţenie unde sălăşluiesc zeii, unde se înalţă fumul sacrificiilor, de unde vin eventual poruncile unui principe. Treptat, influenţa lor este înlocuită de aceea a prezenţelor răufăcătoare şi misterioase din junglă, a căror presiune convergentă stă să invadeze totul. Pătrunzi pe nesimţite în domeniul lor pe măsură ce te îndepărtezi de piaţa centrală şi, înainte de a te pomeni complet expus puterii lor sinistre, va fi trebuit să laşi deja în urmă coliba temută în care sunt închise femeile indispuse, lăuzele sau războinicii la întoarcerea din expediţii, până ce se vor curăţa de sângele pe care l-au vărsat, într-un cuvânt, toate fiinţele mânjite ce se cuvine a fi ţinute departe de centrul luminos şi revigorant al vieţii colective.

Aceste date spaţiale nu sunt defel accidentale. Se întâlnesc pe toate treptele de civilizaţie. R. Hertz a observat cu dreptate că opoziţia dintre dreapta şi stânga se articulează cu aceea dintre ânăuntru şi în afară.

Comunitatea se priveşte ca şi cum ar fi închisă într-un fel de incintă imaginară. În interiorul cercului, totul este! umină, legalitate şi armonie, spaţiu determinat, reglat, distribuit; în mijloc, chivotul legii sau altarul figurează focarul ma? * activ al sfinţeniei care radiază până la circumferinţă.

colo de ea se întind tenebrele exterioare, lumea videşuguri din la caPcane-or> care nu cunoaşte nici autoritate şi nici lege şi pre care adie o ameninţare constantă de necurăţie, de boală

— Crzame. Când se învârtesc în jurul focului sacru, credin pe deplasează întorcându-şi umărul drept către acest centru din care emană bucuriile şi prezentând exteriorului sumbru, ostil şi anarhic latura stângă a trupului, partea defensivă şi inferioară a făpturii lor, braţul care poartă scutul. Această circumambu-laţiune ţine energiile binefăcătoare dinăuntru şi, în acelaşi timp, formează o barieră contra asalturilor redutabile din afară.

Configuraţia oraşelor moderne lasă încă să se întrevadă, pe un anumit plan, valoarea în parte mitică, în parte obiectivă a acestei dispuneri: în centru, biserica ori catedrala (sediu al divinului), primăria, clădirile oficiale, tribunalul (simboluri şi temple ale puterii şi autorităţilor), teatrele, muzeele, monumentul închinat celor morţi, statuile oamenilor însemnaţi (aspecte diverse ale patrimoniului sacru al cetăţii), beneficiază de locuri largi, de artere vaste, de grădini înflorite; noaptea, o luminăţie orbitoare conferă acestor cartiere privilegiate strălucire şi securitate. În jurul acestui nucleu dătător de încredere, cald, oficial, marile aglomerări dezvoltă o centură de umbră şi mizerie în care străzile sunt înguste, prost luminate şi nesigure; acolo se află hotelurile sordide, locurile rău famate şi tot felul de stabilimente clandestine şi tot acolo se crede că se adună vagabonzii, prostituatele,

toţi cei certaţi cu legea. Dacă cimitirele n-au fost absorbite de creşterea oraşului, le întâlnim tot în această zonă şi, odată cu căderea] nopţii, pentru mulţi întâlnirea nu e lipsită de un vag fior. Astfel, opoziţia dintre pur şi impur, trecută din domeniul religios în de" meniul laic, devenită opoziţie dintre lege şi crimă, dintre via (un) onorabilă şi existenţă destrăbălată, a păstrat vechea topografie în principiilor mistice: binele în centru, răul la periferie.

Coeziune şi disoluţie

În general, puterile sfinte se bucură de o localizare netă H/domeniul necurăţiei apare, dimpotrivă, difuz şi nedeterminat. I aceasta unii au putut vedea, îndeosebi în ce priveşte Australia una dintre opoziţiile fundamentale ale religiei faţă de magie. I fapt, spiritele răufăcătoare de la care îşi trag puterile vrăjitor australieni nu sunt legate de niciun centru totemic special. Camagicienii înşişi, ele există în afara cadrelor sociale. Forţa impură de care se folosesc ele, aceea „care suspendă brusc viaţa sau îi aduce moartea celui în care s-a introdus", după definiţia lui Strehlow, nu aparţine unui clan anume, nu este o legătură de comuniune pentru nimeni, nu prezidează formarea nici unui corp moral, dublând în felul Bisericii sau al religiei oficiale corpul social al Statului. Dimpotrivă, ea nu ţine seama defel de particularismele locale; îi favorizează şi pe aceia care, sclavi ori femei, sunt excluşi de la cultele regulate.

S-ar zice că ea este însăşi emanaţia junglei, duşman imens, continuu, înglobând în omogenitatea sa, precum marea ostroavele, feluritele grupuri umane ce-au izbutit să-şi cucerească habitatul împotriva ei. De aceea, iniţierea vrăjitorului se petrece în junglă, departe de sat; el se întoarce de acolo cu un spirit protector personal ce-l opune clanului care-şi venerează totemul colectiv. Acesta îi lasă pe membrii celorlalte grupuri să consume specia animală

de care se simte legat. Organizarea economică a tribului apare chiar întemeiată pe reciprocitatea prestaţiilor alimentare. Dar magicianul căruia un animal i s-a revelat drept aliat în cursul unui vis, al unei halucinaţii, al unui extaz, sau căruia o rudă vrăjitor i l-a lăsat ca spirit protector, îl apără şi-l face respectat de ceilalţi membri ai comunităţii. El se prezintă în sânul clanului ca un element străin, dispunând pe deasupra şi de o putere misterioasă şi redutabilă. Nu mai e privit de ceilalţi ca un „frate”. În fapt, a devenit o altă fiinţă. Spiritele care l-au iniţiat i-au schimbat organele vitale şi i-au introdus în corp buraţi de cristal de stâncă în care sălăşluiesc puterile ce-l fac de temut. Lumea fuge de el, iar el duce o viaţă solitară şi hăituită. e Pomeneşte ca şi exclus din comunitate, cel puţin virtual şi, în a coeziunii ei, el încarnează, împreună cu principiile morţii, tOr? ele înseşi ale disoluţiei.

ţintele coeziune şi disoluţie permit deştul de bine izolaţin Illt respective din ansamblurile complexe cărora le aparte PUritatea şi impuritatea. Puterile care definesc cel dintâi re’s; nănt ce e care întăresc, care dau soliditate şi forţă, vigoa-anatate stabilitate şi regularitate. În lume, ele prezidează armonia cosmică; în societate, veghează asupra prosperităţii materiale şi a bunei funcţionări administrative; în om îi apără integritatea fiinţei fizice. Ele sunt tot ceea ce întemeiază, menţine sau desăvârşeşte o normă, o ordine, o sănătate. Se înţelege de ce sunt încarnate de către suveran. Celelalte, invers, sunt răspunzătoare de efervescenţă, dejleizordine, de febricitare. Li se impută orice neregularitate în succesiunea normală a fenomenelor: ele şunt cauza eclipselora minunilor, a monştrilor, a naşterii gemenilor, în general a manifestărilor de rău augur care se produc în răspăr cu legile naturale şi care necesită o ispăşire: pomi ce înfloresc iarna, întuneric ivit în plină amiază, sarcini

prelun-„gite peste termen, epidemii.

Li se atribuie în paralel transgresiunile de ordin politic sau religios; am văzut, într-adevăr, că trădătorul, cel care comite un sacrilegiu, regicidul sunt consideraţi impuri într-un mod de neispăşit. Este din pricină că ei aduc atingere coeziunii sociale, o pun sub semnul întrebării, tind s-o distrugă. Uneori, e suficient să nu te aliniezi părerii celorlalţi ca să fii exclus din societate. În China, consilierul care nu se hotărăşte să împărtăşească părerila colegilor săi compromite soarta întregii provincii, căci deciziiM trebuie luate în unanimitate. El are atunci obligaţia de a-şi pară" slujba şi a se expatria: dacă ar ceda în favoarea celorlalţi, ceM care şi-a asumat răspunderea unui protest n-ar face decât „m rămână pentru a urî". Retrăgându-se, el trebuie să restaurez coeziunea pe care prezenţa lui de atunci înainte ar ameninţa-l Exilatul îşi rupe toate legăturile cu ţara şi strămoşii. El nu poa'" lua cu sine vesela cultului său patrimonial. Textul din Li-Ki cal prescrie conduita opozantului ce emigrează trebuie citit împre" nă cu comentariile lui Marcel Granet: „De îndată ce a trec* frontiera, el netezeşte o bucată de pământ şi ridică o movilă. I întoarce cu faţa către patria sa şi începe să se lamenteze. Îşi pe el o tunică, un pantalon, o bonetă fără podoabe, toate albeţ lipsite de borduri colorate [ţinută de doliu]. Poartă încălţări piele netăbăcită, osia de la căruţă e învelită într-o blană albă câine, caii din ham n-au coamele tunse. El însuşi încetează (r), mai tăia unghiile, barba şi părul. Când ia masa, se abţine să fi vreo libaţie [e scos din comuniunea cu zeii]. Se abţine să spună că nu e vinovat [se abţine şi să spună că e vinovat: numai un şef are destul suflet şi destulă autoritate spre a se putea recunoaşte formal ca vinovat]. Femeile (sau cel puţin femeia sa principală) nu mai sunt admise în preajma lui [viaţa sa sexuală şi relaţiile de menaj sunt întrerupte]. Abia după

trei luni de zile îşi pune din nou hainele sale obişnuite”. Când iese din perioada de doliu, vasalul protestatar nu mai are patrie: e un om de niciunde, ce nu-şi are locul în niciun grup seniorial. Aceasta este teribila soartă rezervată individului care se poartă ca un individ în comunitatea căreia îi aparţine, soarta aceluia a cărui atitudine, al cărui exemplu molipsitor sunt pentru comunitate fermenţi de disoluţie.

Nici la nivelul familiei problema nu se pune altfel. Infracţiunile care ameninţă să surpe organizarea familială sunt şi ele privite ca sacrilegii: de unde extrema severitate a măsurilor care-i pun în imposibilitatea de a aduce daune pe incestuos şi pe paricid, pe care romanii îi declară sacri. În fine, pentru a încheia această clasificare a necurăţiilor dizolvante, trebuie adăugată şi boala, care atacă omul în forţele-i fizice. Sunt atunci de temut scurgerile de sânge ale femeilor când sunt indispuse sau nasc şi, mai presus de orice, descompunerea cadavrului, imaginea cea mai elocventă a disoluţiei supreme şi inevitabile, a triumfului energiilor de distrugere care sapă la fel de primejdios existenţa biologică şi sănătatea lumii şi a societăţii. Mortul însuşi este un rătăcitor, un suflet pierdut, atâta vreme cât înhumarea şi funera-e nu l-au introdus în societatea celor defuncţi pe acela pe care moartea l-a scos din societatea celor vii. El nu devine putere enefică decât o dată agregat într-o nouă coeziune.

puntatea şi impuritatea: „stări totale”.

Dare aşadar că noţiunile de pur şi impur n-au fost mai Separate de sentimentele multiple pe care le suscită, ui or manifestări, forţele complementare şi antitetice a căror concordia discors organizează universul. Opoziţia lor este târziu restrânsă la consideraţii de igienă sau de morală. Se poate sesiza o stare în care ea este indisolubil amestecată cu alte antagonisme, ce se conjugă şi se

întrepătrund mai mult decât se lasă ordonate sau deosebite între ele. Puritatea este atunci totodată sănătate, vigoare, bravură, noroc, longevitate, dexteritate, bogăţie, fericire, sfinţenie; impuritatea cumulează boala, slăbiciunea, laşitatea, stângăcia, infirmitatea, ghinionul, mizeria, sărăcia, damnarea. Încă nu e cu putinţă să zărim vreo aspiraţie morală. O tară fizică, un eşec sunt blamate la fel ca o voinţă perversă şi trec drept semnul sau consecinţa ei. Reciproc, îndemânarea sau reuşita manifestă favoarea zeilor şi par o garanţie de virtute.

Civilizaţiile antice permit să se urmărească pas cu pas mojralizarea progresivă a acestor noţiuni. Ele le-au primit mistice, le-au lăsat moştenire etice şi, ca să spunem aşa, laicizate.

În Babilon, suntem încă în prezenţa unor descrieri totale alei stărilor de graţie sau de păcat. Vinovatul cade pradă puteriloj demonice: „Blestemul a ieşit din mare, farmecele au pogor” din ceruri. acolo unde (apasă) mânia zeilor, [demonii] sensff pustesc urlând. Pe acela părăsit de zeul său, ei îl nimeresc pe J dată şi-l îmbracă precum o haină; se duc direct la el, îl umplu I de otravă, îi leagă mâinile, îi înnoadă picioarele; îi zdrobesc! coastele, împrăştie pe el venin”. Ca şi decăderea, restaurarea! priveşte fiinţa în întregul ei: „Blestemul, farmecele, necazul! suferinţa, boala, mizeria, păcatul, răul care se află în trupul, carnea, în mădularele mele, jupuite fie ca această ceapă. Astă şi când arzătorul Girru le mistuie, fie ca farmecele să dispară şi văd în faţa ochilor lumina”.

Evoluţia noţiunilor de pur şi impur

Gândirea greacă deosebeşte curând aceste noţiuni eterogl pe care reacţiile elementare le determinau să fie topite într-o frate indiviză. Ea o elaborează pe fiecare în parte printr-o ţ analiză şi-i atribuie un loc definit în ierarhia accidentelor şi funcţiilor, a datelor sau a intenţiilor

în care existenţa şi conştiinţa omului sunt interesate. Diversele concepte se rafinează şi se precizează datorită, înainte de toate, moralelor mistice înflorite în cercurile orfice, tabelei pitagoreice a contrariilor, cosmologiei maniheiste. Gândirea clasificatoare, reflecţia filosofică discern calităţile: acestea, fireşte, îşi corespund dintotdeauna, afinităţile lor profunde rămân percepute, dar ele însele sunt în sfârşit izolate, rânduite fiecare la rubrica ce-i defineşte natura: opoziţia dintre curb şi drept aparţine acum geometriei, aceea dintre par şi impar aritmeticii, aceea dintre curat şi murdar igienei, aceea dintre sănătate şi boală medicinei; însă opoziţia dintre bine şi rău e rezervată eticii, iar religia o păstrează pe aceea dintre har şi păcat. Puritatea propriu-zisă este din ce în ce mai mult identificată curăţeniei fizice sau morale şi esenţialmente castităţii. Aceasta reprezintă principalul ocoliş prin care ideea de necurăţie a fost/oarecum dematerializată: de la miasma ce se duce cu apă curgătoare, ea a devenit pata de care iertarea divină purifică sufletul.

Totul s-a micşorat, s-a îmbucătăţit, a devenit independent. De-acum se poate pierde într-o parte şi câştiga în alta. Nimic nu mai angajează omul în întregul lui. Secolul îi oferă compensaţii aceluia care-şi neglijează mântuirea. Fiecare opoziţie şi-a văzut redusă importanţa şi mărită autonomia. Domeniul profanului s-a lărgit pe măsură şi îmbrăţişează acum aproape totalitatea treburilor omeneşti.

Profan şi sacru

Totuşi, de-a lungul întregii istorii religioase, noţiunea de să-m şi-a păstrat o individualitate bine marcată, care-i conferă o mtate incontestabilă, oricât de diferite apar civilizaţiile în care ea constatată, de la cea mai grosieră la cea mai elaborată, de – e recuşă i se prezintă sfera de

influenţă în existenţa mocare con” ţinuă să opună „calea, adevărul şi viaţa” puterilor Pe mP la în toate sensurile cuvântului, care o duc la dis

*° sortesc pierzaniei, dar în acelaşi timp ea manifestă, faţă de ce menţine, conivenţa esenţială a ceea ce exaltă cu ceea ce ruinează. JB (ofanul. este lumea îndestulării şi a siguranţei. Două hăuri o limitează. Două vertijuri atrag omul când în Hestularea şi siguranţa nu-l mai satisfac, când începe să se simtă apăsat de sigura şi prudenta supunere faţă de regulă. El înţelege atunci că regula există doar ca o barieră, că nu ea este sacră, ci ceea ce ea face de neatins, ceva ce va fi cunoscut şi posedat numai de acela care o va fi depăşit sau înfrânt-Limita o dată trecută, întoarcere posibilă nu mai există. Trebuie mers necontenit pe calea sfinţeniei sau pe cea ardamnării, brusc împreunate de imprevizibile scurtături. Cel care îndrăzneşte să urnească forlele subterane este acela pe care soarta-i nu l-a mulţumit, câteo-l. dată acela care n-a putii îndupleca cerul. El rămâne calificat caj să-i forţeze intrarea. ti? actul cu infernul nu e o consacrare mai mică decât harul divin. Cel care l-a semnat, cel asupra căruia să-l revărsat sunt deopotrivă şi pentru totdeauna despărţiţi de soartJ comună şi ei tulbură cu prestigiul sorţii lor visurile celor şi ale celor sătul pe cre niciun abis nu-i va fi tentat. \ par SACRUL RESPECTULUI TEORIA INTERDICTELOR

Cei doi poli ai sacrului se opun indistinct domeniului profan. Dinaintea lui, antagonismul lor se atenuează, tinde să dispară. În acelaşi mod, de altfel, sfinţenia se teme totodată de necurăţie şi de profan, care reprezintă pentru ea grade diferite de impuritate. Invers, necurăţia e tot atât de capabilă să contamineze sfinţenia cât şi profanul, care pot deopotrivă să sufere de pe urma atingerilor ei. Astfel, cele trei elemente ale universului religios, puritatea, profanul şi impuritatea, manifestă o remarcabilă aptitudine

de a se coaliza două câte două împotriva celui de-al treilea. Am văzut cum funcţiona această dialectică în interiorul sacrului, cum fiecare din cei doi termeni, opunându-se celuilalt, făcea să se rânduiască automat alături de acesta din urmă acel soi de neant-activ pg. care-l constituie profanul. Ambi – guitatea fundamentală a sacrului admisă fiind, acum trebuie să vedem cum se opune el în ansamblu lumii profanului, adică se cuvine să cercetăm la ce anume corespunde în societate deosebirea dintre aceste două domenii complementare şi antitetice constituite de lumea sacrului şi lumea profanului. Ne dăm repede seama că ea ascunde sau îmbrăţişează alte împărţiri, alte dihotope acelea ale grupurilor sau principiilor şi ele complemen-e şi antitetice, ale căror opoziţie şi colaborare (concordia cors) permit însăşi funcţionarea grupului social. Aşa pare (de de n) cuPI-ul alcătuit de fratrii în societăţile cu putere difuză, te de „C1 e mas„* SOCJ etăţile cu putere concentrată. La aces-şea2§Ua & PUfi extreme> aproape abstracte (realitatea nu le înfăţi-echilih C10 ată fo’ stare pură), compoziţia celor două „partide”, în număr şi ca prestigiu sau care se echilibrează printr-o dublă şi inversă inegalitate de număr şi prestigiu (una compensând-o pe cealaltă), determină concepţia cu privire la ordinea lumii. În acelaşi timp şi pe aceleaşi căi, ea prezidează distribuţia profanului şi a sacrului. Ceea ce este liber pentru membrii unei fratrii le este interzis membrilor celeilalte; ceea ce-i este permis principelui este prohibit pentru masă şi reciproc. Interdictele au ca funcţie de a feri de orice atingere-sacrilegiu ordinea astfel instituită. Nu pot fi tratate separat. Ele formează un sistem din care nu s-ar putea distrage niciun element şi care-şi află explicaţia numai într-o analiză de ansamblu a funcţionării societăţii în care sunt în vigoare.

J. ORGANIZAREA LUMII

Bipartiţia societăţii între faptele importante puse în lumină de studierea taţilor, se poate rândui şi preponderenţa împărţirii pe fratrii fi organizarea tribală. Fratriile, într-adevăr, reprezintă mult mai mult decât ceva intermediar între trib şi clanuri. Ele reprezint nu mai puţin decât osatura esenţială şi constantă a unităţii sociile. Clanurile sunt în număr variabil: le vedem crescând şi d (crescând. Dimpotrivă, numărul fratriilor poate fi considerat fi Un trib cuprinde două şi numai două. Rarele cazuri când a im constatată o diviziune tripartită se lasă în general lesne reduse] regula generală. Astfel, la masaii din estul Africii, un observai relevă trei grupuri principale, însă altul consideră drept prin! un clan socotit de cel dintâi o subdiviziune şi descrie popmM ca fiind repartizată în patru grupuri elementare, asociindff două câte două în expediţii. Membrii unora poartă în eoni numele de lighioane roşii ca sângele; cei ai celorlalte două, mele de lighioane negre.

Lucrarea aceasta este şi nu putea fi decât schematică. Ea nu are de altfel altă adecât de a sugera că probleme care au făcut să curgă multă cerneală, precum pn incestului, nu pot primi o rezolvare justă decât dacă sunt considerate cazuri particula tr-un sistem care îmbrăţişează totalitatea interdicţiilor religioase într-o societate dată.

Pe de altă parte, limitele clanurilor sunt uneori vagi şi indeterminate. Între ele, regulile exogamice s-au slăbit adesea, fii timp ce între fratrii ele rămân în vigoare. În fine, clanurile apar frecvent ca segmentare a unei diviziuni bipartite anterioare. Astfel că, fii mare, se poate considera prezenţa fratriilor ca un fenomen constitutiv al societăţilor totemice fii foarte marea generalitate a extinderii lor geografice.

Este necesar să punem fii evidenţă pe cazuri

concrete natura şi principalele caracteristici ale acestei diviziuni bipartite de care depinde reţeaua de interdicte ce delimitează, pentru fiecare din cele două jumătăţi ale societăţii, un domeniu al profanului şi un domeniu al sacrului. În Australia, membrii fratriilor sunt, fii cea mai mare parte a timpului, răspândiţi fii diverse stabilimente locale, dar, în interiorul fiecăruia, opoziţia lor subzistă, iar fii caz de adunare a tribului, repartizarea pe fratrii îşi recapătă întreaga importanţă. Astfel, se constată de la bun început că sistemul fratriilor prevalează asupra oricărui altuia fii organizarea tribului. Durkheim şi Mauss au arătat că întreaga natură era împărţită fii funcţie de diviziunile sociale ale acestuia. Cercetarea lor, făcută fii funcţie de repartiţia în clanuri, care constituie actualmente cel puţin grupurile cele mai net diferenţiate ale societăţilor australiene, este valabilă cu atât mai mult pentru repartiţia fii fratrii, dacă e adevărat că, aşa cum toată lumea pare convinsă, clanurile derivă din acestea prin sciziparitate. În fapt, dacă e greu de dat sea-fflă de felul fii care sunt alese totemurile clanurilor şi de raporturile lor respective, numele date totemurilor fratriilor par sensibil mai clare. Fiinţele ce le slujesc de emblemă sunt, fii-evăr, se culori diferite şi adesea opuse. Astfel, populaţia gumditch-mara din statul Victoria e divizată în Kmkitch sau pa1 Cacadu albi şi Kaputch sau cacadu negri. Aceleaşi denu de 1 Sf/egsesc la diverse alte triburi. Uneori, precum la acela mu „(ambier, e vorba de simple clanuri care au ca tote-tr-o/apagalul cacadu alb ori negru. Dar ele se află fiecare îh-le> iar acestea poartă nume clar înrudite cu termenii 1 gumditch-mara, Kmkitch şi Kaputch, încât este tentant să vedem în aceste clanuri ale papagalilor cacadu diviziuni-le-sorginte ale tribului, adică fratriile înseşi.

Astfel, în aceste triburi, totemurile fratriilor nu sunt oarecare. Ele se înfăţişează simetrice şi opuse. Sunt

animale din aceeaşi specie şi de culori contrare. Se prezintă în felul acesta ca fiind identice şi antagonice în acelaşi timp. Papagalul cacadu alb se opune unui cacadu negru, precum se opun la masai lighioanele roşii ca sângele lighioanelor negre.

Bipartiţia universului

Această simetrie, această opoziţie sunt conservate în repartiţia elementelor lumii în cadre sociale. Din lucrările lui Durk-heim şi Mauss, reiese că fiinţele sau lucrurile sunt clasate într-o aceeaşi diviziune din cauza afinităţilor pe care le manifestă între ele. De pildă, într-un clan sunt rânduite ierburile cu care se hrăneşte animalul totemic, animalele întâlnite de obicei prin locurile pe unde hălăduieşte el. Broaştele, la arunta, sunt asociate cu arborii răşinoşi, fiindcă se găsesc prin scorburile lor. Papagalul este alăturat cangurului, pentru că, se zice, e văzut de obicei zburătăcind în jurul lui. Invers, pare un fapt constant ca obiectele ce se opun şi, opunându-se, formează pereche, să se afle rel partizate în grupuri care, în societate, se opun şi fac pereche. Acesta este de pildă cazul general pentru Lună şi Soare: la tril bul din Port-Mackay, Soarele este yungaroo, iar Luna wootab roo; la acela de la Mont-Gambier, nu numai că cele două astr” sunt rânduite fiecare într-o fratrie, ci şi, în interiorul acestor fr” trii, în clanuri antitetice, anume chiar acelea ale papagalilor ca cadu alb şi negru.

Câteodată, e drept, opoziţia nu este atât de netă. Totemurile fratriilor din multe triburi australiene, în New South Wales ales, sunt într-adevăr Vulturul-şoim şi Corbul. Dar ele răm & măcar animale asemănătoare, două păsări pe care miturile le făţişează veşnic în război una cu cealaltă. Paralel, în jocurile 01 bale, fiecare fratrie se află în ansamblu opusă celeilalte. trecem de la cazurile mai puţin distincte la cazurile mai clare, începem să percepem

mai bine caracterul sistematic al antagonismului dintre fratrii. Acestea împart triburile arunta în oameni ai Pământului şi oameni ai Apei. Aceleaşi denumiri sunt folosite pe o insulă din strâmtoarea Torres, la Babuiag, unde, în plus, totemurile unei fratrii sunt animale acvatice, ale celeilalte – animale terestre sau amfâbii. În cazurile din urmă, fratriile se opun ca două elemente contrare, iar opoziţia se întinde la ansamblul manifestărilor din viaţa colectivă: una stă în est, cealaltă în vest, una îşi aşază corturile în contra vântului, cealaltă în direcţia vântului etc.

Aspectul acesta apare şi mai bine marcat în cealaltă mare arie a totemismului: America de Nord. Populaţia zuni prezintă actualmente o organizare spaţio-socială relativ complexă. Clanurile care au fost observate nu par mai puţin derivate din două fratrii primitive. În orice caz, aşa sugerează miturile: la începutul lumii, un magician le-a dăruit oamenilor două perechi de ouă de culori opuse, una albastru închis ca cerul, cealaltă roşu închis ca pământul. Întruna, preciză el, se afla iarna, în cealaltă vara. îi pofti pe oameni să aleagă. Cei dintâi au luat ouăle albastre. Păsările ieşite din ele avură pene negre: erau corbii, care se îndreptară către miazănoapte (nordul fiind anotimpul iernii). Ceilalţi au luat ouăle roşii: din ele au ieşit papagalii. Lor le reveniră de la împărţeală seminţele, căldura şi pacea (atribute ale sudului şi verii, aşa cum distrugerea şi războiul sunt atributele iernii). Astfel, conchide informatorul, zunii au fost împărţiţi în oameni ai iernii şi oameni ai verii, unii devenind corbi, alţii papagali.

Acest sistem, din care au rămas vestigii la cea mai mare Parte a indienilor pueblo, opune deci simultan păsări, diferite în nutele unei anumite identităţi, culori, anotimpuri şi principiile T & °putut şi păcii, adică ale stărilor determinate ale societăţii. ea-Stde urmăistincţie

întemeiază antagonismul fratriilor la îi s-oux (osagii din Missouri, krik din Alabama Pace fa e memttreburilor de război, cealaltă muncilor de tabere, una se instalează la dreapta, cealaltă la stânga intrării. Repartiţii asemănătoare nu sunt rare. Fratriile se aşază de o parte şi de alta a liniei mediane a taberei. Uneori, precum la paukas, clanurile pe care ele le înglobează corespund unor principii sau elemente opuse ce se înfruntă: de exemplu, clanul apei se situează faţă în faţă cu acela al focului, cel al vântului faţă în faţă cu acela al pământului. Alteori, precum la indienii omaha, aceste principii sau elemente sunt reprezentate de către un clan în fiecare fratrie: clanurile de aceeaşi emblemă locuiesc atunci faţă în faţă, pe fiecare latură a marii alei a campamentului, fiecare în cadrul fratriei sale respective, de exemplu cele două clanuri ale tunetului stând unul în faţa altuia la intrarea taberei.

Funcţia constantă a acestor fratrii nord-americane constă în a furniza cadrul întrecerilor rituale, al jocurilor periodice cu caracter atletic. Acesta este cazul îndeosebi pentru irochezi, ale căror fratrii se măsoară în jocul cu crosa, pentru winnebagos din I Wisconsin, care practică jocurile cu mingea. Ceremoniile care adună întregul trib sunt ocaziile privilegiate pentru opoziţia fraj triilor. Acestea sunt conduse fiecare de către un purtător de cul vânt şi execută fiecare dansurile proprii esenţei sale, în timp e „cealaltă asistă la spectacol.

Într-adevăr, însuşi felul în care sunt desemnate indică faptul! că ele îşi împart universul, iar acest partaj se întinde la fel ar bine la instituţii, ca şi la natură. Astfel, la hupas, în nordul Cala fomiei, una din fratrii posedă în exclusivitate arta de a se îngrif de tipar, cealaltă de somon; fratriile exogame winnebago diva zate una în patru, cealaltă în opt clanuri, exogame prin derivaţisunt simbolic

legate de Cer şi de Pământ. Membrii lor sunt de Sus şi Cei de Jos şi ei se înfruntă în majoritatea manifestă! lor din viaţa socială. Fiecare clan îndeplineşte riturile ce-i apalj ţin în propriu şi-şi asumă anumite funcţii politice: oameni Ursului se ocupă de poliţie, şeful de trib e ales dintre Păsăriffl Tunet, crainicul public e luat de la Bizoni. Populaţia miwok em şi ea împărţită în două fratrii exogame patriliniare, cea a sau a Broscoiului râios şi cea a Pământului sau a Gaiţei albast Or, toate fenomenele naturale se raportează la apă şi la pă şi, în consecinţă, la una din fratrii, în funcţie de afinităţile de perite puţin cam arbitrar şi la care corespondenţele simbolice joaca cel mai mare rol.

Virtuţile complementare

O concluzie importantă decurge din această anchetă rapidă: fratriile formează un sistem. Ele posedă în propriu şi reprezintă nişte virtuţi complementare care colaborează şi se opun. Fiecare îşi asumă nişte funcţii bine definite, ţine de un principiu precis, se află asociată în permanenţă în spaţiu cu o direcţie, în durata anului cu un anotimp, în natură cu unul din elementele ce par s-o constituie. Aceste direcţii, aceste anotimpuri, aceste elemente sunt întotdeauna antagonice. Personalitatea fiecărei fratrii e semnificată de totemul ei. El se referă la una din datele cosmice fundamentale, fie în chip direct, cum este în general cazul în America de Nord, fie prin intermediul unui animal ce-i furnizează o emblemă comodă, cum se întâmplă cel mai adesea în Australia.

Tribul, precum ansamblul universului, se naşte dintr-o cădere la învoială a celor două fratrii. Se-nţelege de ce el nu posedă niciodată totem: el nu apare ca o unitate substanţială, ci drept rezultat al rivalităţii fecunde dintre doi poli energetici. Miturile care povestesc originea tribului nu pun accentul pe unitatea, ci pe dualitatea lui.

Ne amintim povestirea zufii care face ca totul să se tragă din două perechi de ouă de culori diferite. Legendele australiene îi corespund cu exactitate. Ele fac crearea lumii să urce până la nişte fiinţe mitice numite Nurali, care veau forma unele de corbi, altele de vulturi-şoimi: aceştia sunt, se amintim, totemuri de fratrii. Sunt reprezentaţi ca fiind tot Pul în război unii cu alţii., La fel, marii zei tribali, Bungil, ulun, Baiame, se prezintă ca foste totemuri de fratrii, prop-Jatea de divinităţi superioare. E lesne să-i regă

(1916), pp! RQWG flord, Miwolc Moieţies, University of California Publications, XII P? – 155” 2 l9 a „d’Ciană md Moieţies ” Southern California, ibid., XIV (1918), să subziste p cest caz particular permite să se înţeleagă cum numai blazonul animal poate Piui cosmic de care este el legat pierzându-şi orice semnificaţie socială.

sim în ele fie pe vulturul-şoim, fie pe corb şi se crede că sur între ele sau cu aceştia din urmă în stare de rivalitate constitutivă.

În vizibil ca şi în invizibil, în mitic ca şi în real, tribul m. apare aşadar că o unitate omogenă, ci ca o totalitate care nu există şi nu funcţionează decât prin confruntarea constantă şi fertilă a doua mulţimi simetrice de lucruri şi de fiinţe, a căror I însumare îmbrăţişează natura şi societatea fără a exclude ceva din ele şi care determină astfel structura relativă totodată l-ai ordo rerum şi la ordo hominum.

N-am putea pretinde că această organizare ar fi universal, valabilă. Cel mult am putea-o reconstitui pornind de la societăţi-l le totemice. Răspândirea ei este deja sever restrânsă: aproape toată Africa, cea mai mare parte din Asia i se sustrag. Pe de prea, societăţile totemice, aşa cum se prezintă ele actualme vădesc foarte frecvent o arhitectură mai complexă. Ele par stituite nu de două, ci de mai multe principii. Desigur, în mai multe cazuri se

poate urca până la o dihotomie primitivi dar nu avem nicio obligaţie să o presupunem sistematic. El de-ajuns să o fi constatat în bună formă ca principiul să merit (examinat. E cu atât mai bine dacă el se aplică imediat la număr considerabil de societăţi. Pentru celelalte, dacă ele nu di fără de cele dintâi decât prin cantitatea de diviziuni funcţionalei primare, o simplă ajustare, o generalizare a teoriei rezolvă uşofl dificultatea, căci mecanismul de funcţionare rămâne identica fine, dacă acesta s-ar dovedi radical incompatibil cu ea pficategorie dată de societăţi, va trebui să se recurgă în ce le-a veste la o construcţie nu mai puţin originală decât structura loj

Cel puţin se poate pretinde că frecvenţa nomenclaturii fi tip Dakota în terminologia rudeniei clasificatorii asigură oi de extindere incomparabilă pentru bipartiţia exogamă prin" într-adevăr, Lowie a arătat extrem de limpede că prima se în explica numai ca urmă a celei de-a doua. Ne mai putem în dacă alternanţa la putere a unor suverani ce încarnează vi) opuse nu trebuie cumva raportată la un principiu identic, cum ar fi, în Cambodgia, de pildă, regalitatea este asigurata cesiv de un rege al Focului şi de un rege al Apei. În China.

Granet, se poate presupune o epocă în care şefii unor grupuri antagonice alternau la putere odată cu anotimpurile. În orice caz, tradiţiile arată o guvernare exercitată de un cuplu de principi: Suveranul reprezentând virtutea Cerului şi Ministrul încarnând virtutea Pământului. Cel de-al doilea îi este subordonat celui dintâi, dar el poate, de la o anumită vârstă încolo şi după ce va fi dobândit virtutea Cerului trecând victorios prin probele rituale, să-l silească să-i cedeze locul.

Substratul sexual, sezonier, social al Virtuţilor

Durkheim şi Mauss remarcaseră demult că noţiunile de Cer şi Pământ reprezintă un fel de rubrici de clasificare,

analoge acelora studiate de ei în societăţile totemice. Cerul şi Pământul corespund într-adevăr cu firea masculilor şi femelelor, cu lumina şi întunericul, cu sudul şi nordul, cu roşul şi negrul, cu principele şi mulţimea etc. Ei regăseau mai ales legătura aşteptată cu spaţiul, timpul şi animalele mitice. Aceasta din pricină că virtuţile Cerului şi ale Pământului figurează aspecte ale principiilor Yin şi Yang, care prezidează în China ansamblul vieţii sociale, ca şi reprezentarea lumii. Nu există nicio opoziţie care să nu decurgă din opoziţia lor. Firește, nu putem considera foarte veche această capodoperă de gândire scolastică pe care o reprezintă repartiţia tuturor datelor filosofice sau vitale ale unei civilizaţii. Trebuie să vedem în ea mai curând rezultatul unei hngi elaborări.

Cu toate astea, realităţile sociale aşezate de Granet la origi-acestei concepţii ne îngăduie să apropiem cu o deosebită P ecizie principiile Yin şi Yang de acelea pe care le constatăm sur” de către fratr”? * a-e căror rivalitate şi colaborare asi din vvif! a te bulu După el, bipartiţia domina existenţa ţăranilor totalit la mă. El a reconstituit o epocă în care aceasta, între Yi-e apare „xtricabil drept calc şi model ale opoziţiei dinv-Opoziţia aceasta coincide cu variaţiunile sezo-HLjnanifestă virtutea iernii, Yang virtutea verii. Cele

două „rubrici de bază” s-ar fi născut din sărbătorile echinocţiale jih cursul cărora se înfruntau de fiecare parte i-unuirâu” Bărbaţii, nplugari muncind în soare în anotimpul cald, şi femeile, ţesătoare/muncind înăuntrul locuinţelor în anotimpul rece. Cele două sexe fişi inaugurau atunci în mod ritual, fiecare la rândul lui, perioada} de activitate şi de preeminenţă mistică, sau de somn şi subordo-l n-are. Firește că Yang este masculin, iar Yin feminin. Însă numeroase indicaţii ale lui Granet însuşi dovedesc că aceşti incontestabil antagonism sexual nu este unica opoziţie care face I să se înfrunte cele două principii.

Nu este poate nici măcar opo Jziţia principală la origine.

La vremea sărbătorilor de iarnă, într-adevăr, plugarii strâng laolaltă în casa bărbaţilor ajută prin dansuri reîntoarcerea anob timpului cald. Aceste ceremonii comportă „opoziţia faţă în faţă a oficianţilor” şi „alternanţa gesturilor”. Actorii se măsoară îţji două trupe rivale, din care una încarnează Soarele, căldura, vara Yang; cealaltă, Luna, frigul, iarna, Yin. Or, femeile erau exclum de la aceste sărbători. Astfel, cele două principii şi anotimpurr pe care le reprezintă sunt personificate deopotrivă de bărbaţi. cazul acesta cel puţin, antagonismul sexual trece în planul deM Trebuie să încercăm să-l determinăm pe acela care funcţionează l în locul lui. Granet sugerează că cele două grupuri de oficianil erau respectiv alcătuite dintr-o partidă a gazdelor şi o partidă al invitaţilor. N-avem cum să nu ne gândim atunci la întrecerile! rituale, la jocurile atletice din societăţile cu fratrii. Dansurile antitetice din timpul sărbătorilor sezoniere chinezeşti par coresponj dentul lor exact. Ele îndeplinesc aceeaşi funcţie şi se reazemă” aceleaşi instituţii. Unele opun poate bărbaţii şi femeile, însă afli le aduc de faţă acele clanuri rivale şi solidare legate printr-o I diţie neîntreruptă de intercăsătorii colective, cărora Grancă descrie în altă parte mecanismul şi care funcţionează exactj fratriile din societăţile bipartite.

Pentru o sărbătoare anumită, se ştie că una din trupelH dansatori era alcătuită din tineri, iar cealaltă din maturi. M de astă dată, opoziţia dintre Yin şi Yang nu mai coincide! aceea dintre sexe, ci se identifică unui antagonism de vârstă.1 trebuie niciodată pierdut din vedere că aici e vorba numai de nişte rubrici, care adăpostesc rând pe rând multiplele contraste ce se întâlnesc în natură şi în societate, îndeosebi pe acela dintre sexe şi pe acela dintre grupurile sociale. Când jocul

celor două fratrii încetează de a-l mai face perceptibil pe acesta din urmă, celălalt rămâne singurul aparent. Lucrarea lui Granet arată într-un fel admirabil cum s-a efectuat această evoluţie. Aspectul sexual al principiilor Yin şi Yang capătă astfel un loc preponderent şi aproape exclusiv, încât până la urmă numai el emerge din textele târzii care permit să se reconstituie vechea civilizaţie chineză.

În rest, societăţile totemice cunosc la ocazii o opoziţie mistică şi socială a sexelor. Acesta este în special cazul la kurnai, la care, independent de clanuri, bărbaţii se consideră înrudiţi cu emuul-regişor, iar femeile cu silvia-superbă. Aceste păsări au toate caracteristicile fiinţelor totemice: este cu deosebire interzis să fie ucise şi mâncate. Fiecare sex îl obligă pe celălalt să respecte pasărea ce-i slujeşte de emblemă şi orice violare a interdictului provoacă încăierări între cele două sexe. Aceste lupte, uneori sângeroase, alteori reduse la simple jocuri, sunt preludiul ritual al căsătoriilor. Totul se petrece aşadar exact ca la sărbătorile echinocţiale chinezeşti, în cursul cărora se leagă de asemenea logodne. Emuul-regişor şi silvia-superbă sunt replicile funcţionale ale principiilor Yin şi Yang.

Pare de altminteri imposibil, dacă ne gândim bine, ca dihotomia socială a fratriilor să coincidă cu dihotomia fiziologică a sexelor, încât să opună o fratrie exclusiv masculină unei fratrii exclusiv feminine. O astfel de repartiţie, negând într-un fel prea’s°Jut fraternitatea de sânge, ar rupe orice legătură între frate şi a. ar împiedica să se constituie orice tip de descendenţă şi de lu’ t aceea, cele două principii constitutive ale universu-cum S°cietă” se încarnează pe de o parte în sexe (concurând, parte ia asigurarea fecundităţii biologice), iar pe de altă rezuju. tr (ca factori de armonie socială). Faptul că de aicitelor n te

„ătecări paradoxale pentru simpla evidentă a fapsă-i jeneze tocmai pe aceia care percep în lume 77 doar forţe mistice. Anumiţi bărbaţi vor putea aşadar, la sărbătorile fratriilor, să reprezinte principiul pe care, în întrecerile sexuale, îl simbolizează femeile.

Într-un climat excesiv, care face din variaţiunile anotimpurilor preocuparea esenţială a oamenilor, antagonismul social fundamental nu este determinat de sex, ci de anotimpurile înseşi, mai ales dacă, precum în apropierea cercului arctic, viaţa colectivă în ansamblul ei este modificată de condiţiile climaterice. Marcel Mauss a pus suficient în lumină amplitudinea acestei transformări ca s-o putem menţiona fără a mai insista. Vom reţine doar cazul eschimoşilor din Ţara lui Baffin şi din golful Frobisher.

Acolo, ca peste tot la aceste populaţii, riturile de naşter diferă la copiii născuţi vara şi la cei născuţi iarna. Dar, în plus întreaga existenţă rămâne influenţată de anotimpul în care şi petrecut naşterea. Personalitatea intimă este şi ea profund afecta tă din această cauză, mai mult decât de apartenenţa la un se sau, în societăţile totemice, la o fratrie. Cei născuţi iarna svA potârnichi albe, cei care au văzut lumina zilei vara sunt ei deij Ei se înfruntă în întrecerile rituale, unii trăgând un odgon cât malul mării, ceilalţi în sens opus. Şi, în funcţie de grupul ca învinge, se deduce preeminenţa în cursul anului a principiulif unui anotimp sau al altuia.

Opoziţia aceasta dintre vară şi iarnă face parte dintr-un şi tem de corespondenţe nu mai puţin complex decât acela prezidi de deosebirea dintre principiile fratriilor sau dintre Yin şi Yan Astfel, copilul născut vara mănâncă la prima sa masă o saţ făcută dintr-un animal terestru fiert în apă dulce; copilul născi iarna – o supă dintr-un animal acvatic fiert în apă de mai Clasificarea cuprinde, ca în

Australia, ansamblul naturii. Este 1 terzis orice contact între obiectele aparţinând anotimpurilor om se Hainele de vară sunt îngropate în timpul iernii şi în Alternanţa anotimpurilor determină alternanţa hranei. Carnea f somon (pescuit vara) nu trebuie să vină în contactniciodat carnea unui animal marin (pescuit iarna).

Recădem astfel într-un sistem de interdicte privind amestecurile, pentru a căror amănunţire trebuie să trimitem la lucrarea lui M. Mauss, şi care amintesc îndeaproape tabuurile referitoare la hrană, vânătoare etc. din societăţile totemice, cu singura diferenţă, pare-se, că interdicţiile sunt aici în vigoare tot anul pentru fiecare jumătate a societăţii, iar dincolo timp de jumătate de an pentru întreaga societate. Într-un caz, repartiţia a ceea ce este liber şi a ceea ce este oprit, a profanului şi a sacrului, se mulează pe diviziunea socială a fratriilor şi se sprijină pe un principiu de reciprocitate; în celălalt, ea urmează succesiunea anotimpurilor şi se sprijină pe un principiu de rulare.

Oricum, în viaţa colectivă şi în reprezentarea lumii se constată o concepţie bipartită. Şi una şi alta sunt subordonate solidarităţii dintre două principii rivale care şi-i împart şi-i opun pe membrii tribului. În prim-plan trece când antagonismul anotimpurilor, când acela al sexelor, când al fratriilor. Apar şi tipuri intermediare: clasele sexuale la kurnai, clasele sezoniere la eschimoşii din Ţara lui Baffin. Aceste diverse opoziţii nu sunt independente: ele tind să se suprapună şi nu pot decât să intre în contradicţie, prin faptul că bărbaţii nu se nasc exclusiv vara sau femeile iama, iar copiii de la aceeaşi mamă nu sunt toţi masculi sau toţi femele. Trebuie aşadar că unul din principiile de clasificare să-i cedeze pasul celuilalt. Tocmai întâietatea obţinută de cutare principiu sub influenţe mai mult sau mai puţin dificil de determinat îi

conferă civilizaţiei fizionomia ei originală care, de pildă, dă seama de diferenţele de funcţionare dintre societăţile de tip chinezesc, australian sau eschimos.

Trebuie reţinut din această analiză că ordinea lucrurilor şi a enilor este frecvent caracterizată de jocul compromisului

două principii de natură, în acelaşi timp şi în proporţie

5 socială, sexuală şi cosmică. Se impune deci să ne reclan° am em-emele totemice ale fratriilor şi, prin derivaţie, ale căror °a se nte s-naturae manifestând virtuţi mistice ale tea fjate şi colaborare conservă lumea şi întreţin societatea fjş ţ acest moment, funcţionarea fratriilor îşi capătă sensul deplin, la fel ca şi diversele interdicte totemice şi îndeosebi acela ce poartă numele atât de supărător de prohibiţie a incestului.

Principiul respectului

Acest mecanism este guvernat de principiul respectului definit de Swanton. Fiecare jumătate a societăţii corespunde uneia din cele două serii complementare a căror îmbinare permite şi menţine existenţa universului organizat. Ea trebuie să vegheze la păsttarea şi la integritatea seriei pe care o reprezintă şi să o ţină mereu la dispoziţia fracţiunii sociale în care este încarnata cealaltă care, din acest motiv, are nevoie ca să subziste de concursul celei dintâi Fiinţele sau lucrurile care intră în aceeaşi clasa mistică sunt socotite a poseda în comun un fel de identitate substan-tială Membrii clanului au între ei, cu totemul lor, cu tot ce ei rânduit sub rubrica lui, o fraternitate care, în măsura în care nu; coincide cu ei, apasă asupra celorlalte legături.

Unitatea grupului nu este teritorială: ea rezultă din participarea fiecăruia la o categorie ideală care face corp cu fiinţa-i intimă în acelaşi fel şi mai profund decât sexul

său, de exemplu sau culoarea părului ori a ochilor săi. Orice obiect, orice om este îmbibat de această însuşire inalienabilă. Nu se poate conci peste fie lipsit de ea. Indigenii de pe insulele Trobnand, relatează Mafec KWSkUL întreabă în mod cu totul natural pe europeancare debarcă la ei cărei clase îi aparţine el din cele patru în cal ei împart lumea şi pe ei înşişi. Această însuşire ce afectează d esenţa ei personalitatea fiecăruia este înscrisă în carnea sa prin tatuai şi manifestată faţă de ceilalţi prin numele clanului. Duri heim a remarcat cu justeţe că, în societăţile australiene, tatuaj constituia, în absenţa vreunui teritoriu purtător de titlu, a vreuna autorităţi permanente, a transmiterii patriliniare a rudeniei g mai adesea), singura marcă vizibilă a unităţii clanului, singur* semn efectiv al identităţii profunde a membrilor săi.

În lipsa lui, numele semnifică tot atât cât şi el. Este p „integrantă a personalităţii. A purta acelaşi nume antrenează M tru cei care-l poartă o solidaritate funciară şi un soi de continuitate a fiinţei. În vechea Chină, unde este legat de numele teritoriului de origine a clanului (trebuie să existe o consonanţă între ele), numele de familie determină destinul unui individ, îl înscrie în cadrele sociale, îi trasează obligaţiile şi-i conferă privilegiile: „Nume personal", scrie M. Grane t, „suflet exterior sau gaj de viaţă, martor al paternităţii, prestaţie nupţială, principiu al maternităţii, titlu de putere, patron ancestral şi emblemă sunt echivalente indistincte". Parcă am citi chiar descrierea caracteristicilor fundamentale ale organizării totemice.

Aceasta apare, într-adevăr, ca un sistem de drepturi şi datorii în care fiecare interdicţie corespunde unei obligaţii complementare şi se explică prin ea. Uciderea şi consumarea animalului totemic le sunt interzise membrilor clanului, dar membrii altor clanuri îl ucid şi-l mănâncă, în

vreme ce primii le ucid şi le mănâncă pe ale lor. Căsătoria cu femeile din acelaşi clan este sever prohibită, fiindcă ele sunt rezervate bărbaţilor din clanul ale cărui femei trebuie luate în căsătorie. Şi aşa se petrec lucrurile în toate. Acesta este principiul [resgecţiiul formulat de Swanton cu referire” Ta populaţiile flinkif şi haidă T Scire Tratrie acţionează în contul celeilalte, indiferent că e pe teren ritual, alimentar, economic, juridic, matrimonial sau funerar

Tot ce aparţine unei fratrii este sacru şi oprit pentru membrii ei, pWfan şi liber pentru membrii celeilalte, remarca deja R. Hertz. Sacrul se află deci cât se poate de strâns legat de ordinea. lumă.: este expresia ei imediată şi consecinţa-i directă. Deosebi „rea dintre sacru şi profan o reproduce, o decalchează pe aceea dintre grupurile sociale. Cu condiţia reciprocităţii, fiecare îi furnizează celuilalt hrana necesară sub? istenţei, femeile necesare reproducerii, victimele omeneşti necesare sacrificiilor, servi-„e ceremoniale sau funerare necesare bunei sale funcţionări fără care nu şi le-ar putea asigura el însuşi fără întinare sau Iara Primejdie.

f ceremonialul de înmormântare al indienilor irodkl California meridională, rolurile active sunt în fratria căreia nu-i aparţinea defunctul. În vechea

Chină, cei care ţineau de acelaşi animal, adică erau născuţi în acelaşi an sau în cursul anilor omologi cu dodecadele ce epuizează seria de animale eponime, nu puteau asista unii la înmormântările altora; trebuiau solicitate serviciile celor născuţi sub influenţa altor animale.

Această interdependenţă a fratriilor în ceremoniile tribale, când fiecare, pe rând şi în profitul celeilalte, joacă rolul activ şi-şi asumă răspunderea, a fost deseori pusă în evidenţă. Ea intră în organizarea pe care M. Mauss a

denumit-o sistem de prestaţii totale, ilustrându-i funcţionarea cu exemplul aşa-numitului potlatch şi considerând-o normală în societăţile cu clanuri: „Căci", spune el, „exogamia este un schimb al tuturor femeilor din clanurile legate prin rudenie de sânge: drepturile şi lucrurile şi riturile religioase şi totul în general se schimbă între clanuri şi diferitele generaţii ale clanurilor, aşa cum este evident, de pildă, la populaţia warramunga din Australia centrală, la care totul se face de la fratrie actoare la fratrie spectatoare". Într-adevăr, I atunci când cei din fratria uluuru îşi celebrează sărbătoarea lorj cei din fratria kingilli le împodobesc, le pregătesc locul şi instru-lmentele, le ridică tumulusul sacru în jurul căruia se deruleazib ceremonia, joacă rolul de spectatori. Uluuru le fac aceleaşi servi cu când, la rândul lor, îşi îndeplinesc şi ei riturile.

Prestaţii alimentare împărţirea hranei răspândite în stare virtuală în natură apajfl ca unul din aspectele importante ale sistemului de prestaţii totajle. Totul se petrece ca şi cum ansamblul merindelor aflate la dispoziţia tribului ar fi repartizat între fratrii şi clase matrimonialle. Spencer şi Gillen, între alţii, au remarcat demult că sistenMJ totemic la arunta se prezenta ca o vastă organizaţie economicii Fiecare clan celebrează, ca să le asigure celorlalte o rezervă e alimente, ceremonia numită iniichiuma, care are echivalenţi aproape pe întreg teritoriul australian. Oricât de cunoscută ar p această sărbătoare, trebuie să-i retrasăm aici schema.

E vorba, pentru clan, de a regenera specia animală sau vegetală de care existenţa-i este legată mistic şi care apare ca sacră fiecăruia dintre membrii săi. Această regenerare o dată obţinută prin riturile potrivite, vine o perioadă în timpul căreia consumul speciei totemice este strict interzis pentru membrii clanului interesat şi restrâns

pentru ceilalţi. Se porneşte atunci la vânarea animalului sau la culesul plantei. Produsul căutării e pus la un loc. Apoi, şeful grupului totemic gustă, şi după el gustă şi toţi cei de faţă din clanul lui, din hrana înainte interzisă. Restul le este pe urmă încredinţat, cu condiţia ca şi ei să procedeze la fel, celor din alte clanuri care, din acel moment, pot dispune de el după voie. În triburile din nord, faptele sunt şi mai semnificative: oameni din diferite clanuri vin să-i aducă şi să-i ofere reprezentantului ei calificat specia totemică a cărei întreiuma tocmai fusese celebrată. Acesta refuză s-o guste în aceşti termeni: „Am făcut-o pentru voi, puteţi să mâncaţi din ea slobod”.

Ne aflăm deci, fără şovăială, în prezenţa unor prestaţii alimentare mutuale. Adesea, membrii clanului nu se abţin numai de la a consuma animalul-totem, ci şi toate alimentele orânduite împreună cu ei înşişi în rubrica a cărei emblemă este el. Este în special cazul tribului de la Mont-Gambier unde, de exemplu, oamenii Şarpelui-fără-venin se feresc să mănânce întâi de toate acest animal, dar şi focă, tipar şi orice vânat sau plantă pe care le socotesc a fi de aceeaşi natură ca el.

Fiecare fratrie este aşadar interesată s-o vadă pe cealaltă executând corect ceremoniile şi respectând cu stricteţe interdictele care contribuie la reproducerea şi înmulţirea hranei obişnuite. De aceea, la triburile kaitish din Australia centrală sarcina de a-i Pedepsi pe cei care transgresează tabuurile alimentare le este rezervată celor din cealaltă fratrie: ei sunt aceia, într-adevăr, care suportă consecinţele violării. Sistemul de fratrii, cu prohibiţia de consuma specia totemică şi obligaţia corolară de a uza de aceea şipului complementar, întemeiază ordinea economică.

China, se constată acelaşi principiu funcţionând într-un det ana°L „ltre comunităţile aliate şi rivale a căror

alcătuire ernună Perpetuează echilibrul social. Seminţele şi ţesăturile, după Granet, nu erau la început obiect de comerţ sau de tribut, ci „slujeau la prestaţii antitetice”, „erau date şi luate cu împrumut”. „Grupul familial sau sexual”, scrie el, „care, punând seminţele să rodească şi lucrând ţesături, le încorpora odată cu munca şi ceva din sufletul lui, le consuma sau le purta după ce le dăduse spre a fi desacralizate de un grup aliat”. Aşa fac membrii clanului sau ai fratriei care vin să-l roage pe şeful fracţiunii adverse să le elibereze hrana gustând el cel dintâi din ea.

Prestaţii sexuale

Acelaşi principiu de reciprocitate reglează şi căsătoriile. Necesitatea exogamiei nu este simplul aspect pozitiv al prohibiţiei incestului. Nu e vorba doar de a contracta căsătorii în afara unui grup, ci într-altul, dinainte determinat. Cutare unire e mai puţin interzisă decât cutare alta prescrisă. TotJVJ – arcel Granet defineşte cel mai exact fenomenul, constatând că soţii sunt atât de apropiaţi pe cât se poate fără să ajungă la identitate substantrăţai Aceasta este determinată aici de nume, în altă parte de apartenenţa la fratrie, la principiul cosmic încarnat de ea şi căruia ea îi asigură perpetuitatea continuându-se. Căsătoria este o treabă coj lectivă: la fiecare generaţie, două grupuri îşi schimbă între ele băieţii, dacă ea este matrilocală, sau fetele, în cazul contrar. Pentru a relua expresiile fericite ale lui Granet, soţii anexaţi reprezintă un lot de ostatici care atestă o solidaritate seculară, delegaţia grupului rival, chezăşia mereu reînnoită a unei vechi alianţe.

Unirea este prohibită între verii paraleli, aceia semnificativ numiţi fraţi sacri în alte societăţi, şi obligatorie între verii încrifl cişaţi. De aici rezultă că un acelaşi cuvânt desemnează, pe de o parte, mătuşa paternă şi soacra; pe de altă parte, unchiul Matei” şi socrul. Într-

adevăr, regula este, de demult, ca atunci când un8 tatea substanţială se transmite prin femei, tânărul să ia în căsătsH de pe fiica fratelui mamei sale şi a surorii tatălui său, care sufl deja uniţi în virtutea aceleiaşi reguli şi fiindcă un bărbat nu po3 te lua în căsătorie o femeie decât dacă pune alta la dispoziţie, în compensaţie, familiei aceleia cu care se căsătoreşte şi mai ales, aşa cum e natural, fratelui acesteia. Unirea conjugală trece drept fecundă doar dacă are loc „între membrii unor familii care întreţin din trecutul cel mai îndepărtat relaţii susţinute de intercăsătorii”.

Practica exogamiei de la fratrie la fratrie este prin aceasta definită: şi între ele, căsătoriile sunt globale şi tradiţionale. Fiecare soţie primită implică obligaţia de a furniza una, copilul pe care ea îl aduce pe lume suscită bucurie în grupul său de origine, căci el asigură astfel continuitatea fluxului său vital: femeia nu e niciodată decât împrumutată celuilalt grup. Tânărul nepot face cuplu cu unchiul lui matern care locuieşte departe, de unde îi vine viaţa, şi al cărui sânge întinerit şi revigorat este. Trebuie să citim descrierea făcută de M. Leenhardt acestor relaţii la ca-nacii din Noua Caledonie ca să-i sesizăm, odată cu complexitatea, adevărata semnificaţie.

Este în orice caz necesar să subliniem caracterul lor de prestaţii obligatorii, ţinute la zi prin schimbul acelui soi de monedă mistică numită „coşurile sacre”. Acestea reprezintă pentru clanul matern gajul fiecărei femei, fiecărei surse de viaţă pe care a trimis-o la aceia ce sunt cu el în relaţie de alianţe matrimoniale. „Ea este pecetea unei aşteptări în rândul copiilor ce vor să vină”, scrie M. Leenhardt, „fetele se vor întoarce să se mărite în ţinutul mamei lor şi să-i ia locul pe care ea îl ocupă actualmente ca fată”. Mişcarea de du-te-vino a nevestelor între fratrii, circulaţia inversă a coşurilor sacre ce le înlocuiesc pun în

valoare raptul esenţial al exogamiei: solidaritatea a doua grupuri sociale a căror opoziţie se acomodează cu aceea a sexelor şi cu aceea a generaţiilor.

Tatăl şi fiul, într-adevăr, locuiesc împreună, dar aparţin unor 8 pun opuse: viaţa unui bărbat nu se continuă în fiul lui, ci în SUrorii sale pe care el a expatriat-o în grupul complemenfet 1 mti ace? a băieţii rămân acolo unde s-au născut, însă e se întorc la unchiul lor ca să se mărite cu fiii lui şi să-i el”°ţiln felul acesta, el îşi regăseşte sângele şi substanţa.

Cât despre băieţi, nepoţii lui de unchi şi tânăra vigoare a fiinţei sale, ei rămân în grupul antagonic, unde ocupă faţă de nepoţii de bunic poziţia de deţinători ai binecuvântărilor vieţii pe care o avea el faţă de ei. Astfel, în sânul fiecărui grup, fluxul vital sare de la bunic la nepot şi va trece între timp în celălalt grup prin nepotul uterin de unchi al celui dintâi care este unchiul matern al celui de-al doilea. Exogamia nu este altceva decât acest schimb perpetuu şi obligatoriu al femeilor, care sancţionează în acelaşi timp solidaritatea şi opoziţia dintre două grupuri sociale, dintre două sexe, dintre două generaţii succesive.

Ca şi în cazul prestaţiilor reciproce privind hrana, fratria adversă este prima interesată ca instituţia să funcţioneze bine. Ea este aceea lezată când exogamia e violată şi ei i se datorează o compensaţie atunci când a fost frustrată de principiul de viaţa complementar celui ce-i aparţine ei, care-i revine drept contra-l parte pentru acela pe care l-a furnizat. Într-adevăr, fără acest aport ea nu-şi poate asigura perpetuitatea. „Fetele trebuie măritate în afara familiei, căci familiile rivale au drepturi asupra lor”, subliniază Granet în legătură cu prinţul Huan Z’i, blamai de istorici fiindcă refuzase să-şi mărite surorile şi mătuşile: el voia astfel să priveze familiile rivale de posesia ostaticului couj stituit de soţia expatriată. Poate că făcea

mai mult decât atât 1 viola pactul ce asigura unirea secular fecundă a celor două prinţ cipii opuse necesare prosperităţii unei rase. Incestul e treabă de principi, căci prin incest, păstrându-şi femeile din propria famalie, ei rup echilibrul în folosul lor, îşi întemeiază preeminenţa. J

De aceea vedem luându-se în unele societăţi cele mai mari precauţii spre a se preveni această rupere a contractului: putii după ce s-au născut, copiii sunt trimişi în familia lor maternă J sunt crescuţi acolo, de unde se întorc adulţi, împreună cu văl soarele pe care le iau în căsătorie, dar ei nu sunt recuperaţiJ grupul lor decât în schimbul trimiterii surorilor lor. Acest obici este cunoscut sub numele defosterage. Referindu-ne doar la’s” cietăţile puse la contribuţie mai înainte, avem motive de a presa pune că el era practicat în China antică; iar în Noua Caledonf subzistă o urmă a lui neîndoielnică în şederea viitorului soţ unchiul matern al fetei care-i este destinată prin jocul exogam, înainte de a o putea duce pe aceasta în satul lui.

Prestaţiile sexuale, alimentare, rituale funcţionează în bună înţelegere şi împletesc, prin bucla neîntreruptă a acestor viramente vii dintr-un cont în altul, solidaritatea a doua grupuri care formează în domeniul uman tribul, fii vreme ce virtuţile lor opuse alcătuiesc fii invizibil totalitatea organică a universului, ordine a lucrurilor şi în acelaşi timp ordine a oamenilor.

J. LEGI SFINTE ŞI SACRILEGII

Solidaritatea fratriilor

Nicio atingere nu trebuie adusă acestei duble regularităţi: tulburându-i rânduiala într-un punct anume, greşeala s-ar repercuta în ansamblul lumii. Ea este deci protejată prin multiple prohibiţii. Membrilor fiecărui grup li se interzice să consume alimentele şi să ia în căsătorie femeile care alcătuiesc împreună cu ei o unitate

substanţială şi pe care trebuie să le rezerve grupului antagonic.

În principiu, fiecare fratrie, fiecare clan ar putea adopta o economie închisă, autarhică, fii locul regimului de donaţii mutuale şi totale care funcţionează în marea majoritate a cazurilor. În fapt, întâlnim uneori, în mod excepţional de altminteri, societăţi în care e permis să se ia în căsătorie femeile din propriul grup, să se consume hrana totemică. Astfel, fratriile toda sunt endogame, iar la wakebura tot ce mănâncă membrii fratriei mallera este mallera, tot ce mănâncă wutaru este wutaru. Acest sistem însă nu presupune o repartiţie mai puţin riguroasă decât sistemul invers. A consuma numai alimentele aparţinând mistic Propriului grup sau a le consuma numai pe acelea care-i aparţin uijalt implică o egală organizare. De altfel, aceasta se conti-l un identică fii alte domenii: de pildă, rugurile funebre sunt ţaţe de tovarăşii de fratrie ai defunctului. Autonomiei alimentan corespunde autonomia ceremonială. Autonomia şi dependenţa mutuală întemeiază deopotrivă o distribuţie a ceea ce este liber şi a ceea ce este rezervat, a profanului şi a sacrului. Rămâne să înţelegem de ce primului sistem i-a fost atât de frecvent preferat cel de-al doilea.

Neîndoielnic, o juxtapunere de grupuri independente constituie o legătură infinit mai puţin capabilă decât intricarea unor grupuri solidare de a face în orice moment sensibilă unitatea funcţională a tribului. Mai mult încă: nu trebuie să uităm că totemurile fratriilor reprezintă în general virtuţi adverse a căror unire este izvor de fecunditate şi regenerare. În plus, se cuvine să ne amintim că aceste virtuţi impregnează esenţa tuturor fiinţelor rânduite în cadrul social în care sunt încarnate, ca şi a tuturor lucrurilor ce le sunt subsumate. Aceste virtuţi se află între ele în acelaşi raport ca un principiu masculin cu

un principiu feminin. De aici încolo, pare conform cu legalitatea cosmică şi indispensabil pentru înmulţirea speciilor ca opoziţia de natură să se adauge opoziţiei de sex.

O căsătorie între indivizi de aceeaşi „natură", adică, până la urmă, din acelaşi grup social, pare la fel de atentatoare la ordinea universală, la fel de condamnată la sterilitatea cea mai mizei rabilă ca şi o însoţire între indivizi de acelaşi sex. Astfel la capătă înţelesul deplin un adagiu chinezesc citat de Granet şi după care separarea sexelor constituie fundamentul exogamid Aforismul pare absurd dacă-l luăm ad litteram, exogamia defil nind nu atât regula de separare a sexelor, cât pe aceea a apropiej în dintre ele. Dar ceea ce am spus mai sus ne permite să sesizăm pe deplin adevărul exprimat de el: complementaritatea grupuri lor sociale opuse prin exogamie e de acelaşi fel ca şi comptej mentalitatea sexelor, are aceeaşi importanţă, antrenează Vm atâtea consecinţe. Ea nu manifestă aşadar numai solidaritate! dintre cele două jumătăţi asociate ale unităţii politice, ci definea te pe deasupra şi condiţia necesară şi suficientă pentru fecundital tea însoţirilor.

Din conjuncţia indivizilor de aceeaşi natură nu se pot naşt6 altceva decât avortoni sau monştri. În China, copiii unor se neînrudiţi prin sânge, dar purtând acelaşi nume, sunt consideri necesarmente degeneraţi: din pricină că similitudinea de nume este aici marca identităţii de natură. Cei ce transgresează legea exogamiei sunt pedepsiţi în aşa fel încât sângele lor vărsat să nu intre în contact cu solul: l-ar face steril. Credinţa actuală că o căsătorie între rude apropiate nu poate produce decât copii firavi şi malformaţi reprezintă fără îndoială moştenirea îndepărtată a acestor concepţii.

Incestul", act de homosexualitate mistică

Violarea legii exogamiei nu reprezintă deci numai, după cum o defineşte Thumwald, „o infracţiune la organizarea pe care se sprijină viaţa în comun”; este în acelaşi timp echivalentul exact, în plan mistic, al homosexualităţii. Ea aduce ofensă şi faţă de jus, lezând fratria antagonică, şi faţă de fas, constituind un act contra naturii. În fapt, aşa şi este privită. Nimic mai semnificativ în acest sens decât glosa din dicţionarul dayak al lui Hardeland, care o rânduieşte printre acţiunile djeadjea ce sunt contrare naturii şi atrag moartea prin trăsnet. Faptele djeadjea citate sunt tipice: de exemplu, faptul „de a da unui om sau unui animal un nume ce nu-i al său, ce nu i se potriveşte, sau de a spune despre el ceva ce este contra naturii; de pildă, despre păduche, că dansează; despre şobolan, că ar cânta; despre muscă, aşijderea, că poartă război; despre un om, că are ca mamă sau nevastă o pisică ori vreo altă lighioană”; de a înmormânta animalele de vii, rostind: „Înmormântez un om” (păcatul nu constă în faptul de a înmormânta, ci în cuvintele rostite); de a jupui o broască de vie, rostind: „Acum şi-a lepădat hainele”. Transgresiunea legii exogamiei este asimilată cu vorbele de rău augur, care sunt prin esenţă sacrilegii, insultă rânduiala lumii şi o Prejudiciază prin simplul fapt că sunt rostite.

În acelaşi fel, acuplările unor animale de specii diferite par variante echivalente, ca şi (mai semnificativ încă) încercările de cuplare a unor animale de acelaşi sex, cum ar fi o scroafă care e că aftă scroafă. Asemenea abateri nu fac decât să tulbure regularitatea universală şi, într-adevăr, dacă ele n-ar fi remediate la timp, consecinţele ar fi cutremure de pământ, ploi sau secete excesive şi, înainte de toate, sterilitatea solului. Se poate închipui în această privinţă o atât de mare corespondenţă între cauză şi efect încât, în societăţile cu rudenie clasificatorie în care

violarea exogamiei este câteodată greu de sesizat, existenţa unui „incest” să se deducă din apariţia unei anomalii în ordinea naturală, de pildă din aceea că doi dovleci sau doi castraveţi au crescut pe acelaşi vrej.

Consumarea totemului, act canibalic „Incestul” este doar o transgresiune particulară la ordo re-rum. El constă în unirea nelegiuită şi, prin forţa împrejurărilor, sterilă a doua principii de acelaşi semn. Din acest punct de vedere, violarea interdictului alimentar îi corespunde cu exactitate, într-adevăr, la fel ca în căsătorie, o anumită relaţie polară dintre alimente şi cel care le consumă este necesară ca ele să-i fie profitabile. Organismul nu are nevoie de substanţa din care e făcut, ci de aceea care-i lipseşte. De aceea, individul îşi respectă totemul său şi-l mănâncă pe cel al grupului opus. Consumarea propriului său totem nu l-ar hrăni, ci l-ar face, dimpotrivă, să se stingă şi să moară de sleire, pe lângă faptul că, nu mai puţin ca violarea exogamiei, această ingestie blasfematorie este monstruoasă, căci omul care devorează carnea totemului său nu face altceva decât să se devoreze pe sine însuşi. În insulele Bank, acest act este explicit privit drept canibalic. De aceea, cu excepţia cazurilor de comuniune rituală, când e vorba ca omul clanului să revigoreze principiul mistic ce vieţuieşte în el, doar împins de necesitate acesta consimte s-o facă. Şi chiar şi aşa, i se pare necesar să recurgă de îndată la rituri expiatorii.

Consumarea totemului, transgresarea legii exogamiei sunt violări parţiale ale uneia şi aceleiaşi legi, aceea care departajează pentru fiecare grup sacrul de profan. În conştiinţa indigenilor, ele deşteaptă aceleaşi rezonanţe, suscitând aceeaşi oroare. Adesea sunt identificate unul cu altul. Unul şi acelaşi termen le desemnează. În Noua Britanie, un bătrân gunantuna îi explică unui misionar că interdicţia de a consuma totemul înseamnă „pur şi simplu”

interzicerea relaţiilor sexuale între cei ce ţin de acest totem, căci legăturile carnale sunt simbolizate de ingestia hranei. Independent de această mărturie, există numeroase motive de a crede că într-adevăr actul sexual este în mod constant asimilat cu o manifestare de voracitate.

Ceea ce trebuie însă reţinut aici este mai puţin o identificare latentă, inconştientă, de valoare generală, cât o concordanţă puternic resimţită, legată de o anumită reprezentare a universului. Ea este manifestă în cazul de faţă, asupra căruia Lévy-Bruhl a insistat cu multă justeţe: a folosi alimentele totemice ca hrană, a folosi femeia totemică drept soţie sunt păcate omologe. În cazurile acestea, se comite o acţiune socialmente delictuală privându-se celălalt grup de ceea ce-i aparţine, fiziologic dăunătoare şi sterilă (este contrariul unei adevărate uniri) şi de două ori nelegiuită prin faptul că ea violează ordinea lucrurilor şi că acela care se face vinovat de ea aduce mai întâi atingere principiului mistic de care ţine şi căruia trebuie să-i respecte toate manifestările.

Paralela este abia puţin forţată: fireşte că cel care transgrer şează interdictul alimenţar se comportă mai curând ca omofag, iar cel care transgresează interdictul exogamic mai curând ca homosexual, însă cele două reprezentări îşi corespund îndeaproape, se evocă mutual. Şi într-un caz şi în celălalt, se face uz în contrasens de virtutea mistică ce trebuie onorată şi se exercită o violenţă asupra a ceea ce încarnează sacrul; fapta prezintă cele două caracteristici deopotrivă, este un Missbraucht, un abuz nelalocul lui, un viol brutal. Ea constituie sacrilegiul-tip şi implică o întinare majoră. Poate că nimic nu pune mai mult în valoare acest complex ca un vers din Rugătoarele, a cărui formă pe Uce cu gândul la vreun vechi proverb, rest al unui trecut de mul, perimat, dar a

cărui folosire de către Eschil, în acest loc, P remarcabil de judicioasă: „Cum oare o pasăre”, întreabă aos> „care a mâncat pasăre ar mai fi ea pură?” Semnificativ este că această maximă slujeşte la condamnarea unei căsătorii-sacrilegiu pe care nici chiar moartea n-ar putea-o ispăşi, a unei uniri socotite a jigni ordinea cosmică, pe Themis, şi descrise ca „dorinţă a unor duşmani înrudiţi prin sânge şi introducând în clanul lor necu’rătia”.

Uciderea unui membru al clanului, sinucidere parţială

O a treia crimă este asimilată transgresării interdictului alimentar sau sexual: uciderea unui membru al grupului. A atenta la totem consumându-l, la femeie posedând-o, la bărbat omorâre du-l sunt cele trei aspecte ale uneia şi aceleiaşi culpe, ale unuia şi aceluiaşi atentat la integritatea mistică a clanului. Alimentele, femeile şi victimele trebuie căutate în afară: înăuntrul comunităţii, totul este sacru şi impune respect. Nici vorbă să se atingă cineva de ele, să le folosească întru satisfacerea vreunei pofte culinare, erotice sau ucigaşe.

În Noua Britanie, unde fiecare trib este împărţit în fratrii exogame, unul şi acelaşi cuvânt îl desemnează pe acela care ucide sau mănâncă un om din fratria sa şi pe acela care violează legea exogamă. El nu e răspunzător de o simplă moarte de ovM ci slăbeşte, mutilează, lezează fiinţa compusă, virtutea risipită în sectorul social şi cosmic din care şi el face parte. Acesta, am altfel, n-ar fi mai puţin slăbit, mutilat, lezat dacă vinovatul ar fi dat morţii. Procedând astfel, membrii fratriei sale ar avea impr” sta, precum indigenii din Samoa, că „se ucid pe ei înşişi”, că încuviinţează un soi de sinucidere parţială, după expresia energică a lui Lévy-Bruhl. De aceea, în majoritatea cazurilor, se r<fi nuntă la executarea ucigaşului. Se întâmplă ca el să nu fie niM măcar deranjat: în locurile de

pelerinaj ale eschimoşilor, orice omucidere este socotită accidentală. În cel mai rău caz, colecta vitatea se mărgineşte la a izgoni criminalul din sânul ei, că aş fi prea sa să nu se reverse contagiunea necurăţiei lui. El este declarat sacru. E expulzat, aidoma celui ce violează într-o barcă fără pânze, fără cârmă, fără vâsle. Se are însă grijă să nu se atenteze direct la viaţa lui.

Sesizăm acum că definiţia arabă a clanului, după Robertson Smith („grupul în care nu există răzbunare de sânge”) nu este altceva decât corespondentul definiţiei clanului ca grup în care căsătoria este interzisă. Căsătoria şi răzbunarea fiinţează numai între clanuri, între fratrii. Ele înnoadă legături la fel de solide şi constituie din acelaşi motiv alianţe de sânge, una corespunzând stării de pace, cealaltă stării de război, dar fiind punct cu punct simetrice. Se ţine o socoteală la fel de riguroasă a omorurilor ca şi a căsătoriilor, a nevestelor de dat ca şi a cadavrelor de răzbunat. Omuciderile şi nunţile se prezintă ca prestaţii de compensat, provoacă în acelaşi fel un dezechilibru ce nu va lua sfârşit decât odată cu însuşirea contrapărţii: se cuvine omor pentru omor, nevastă pentru nevastă.

Granet a subliniat foarte bine această concordanţă notând că în China, între rude, nici vendetta, nici căsătoria nu sunt posibile: „Luptele de răzbunare”, remarcă el, „ca şi luptele sexuale, sunt mijloacele prin care se măsoară şi se aliază, se apropie şi se opun cei pe care nu-i uneşte identitatea de nume şi de natură”. Între fratrii rivale şi asociate, sângele cheamă sânge; dacă el a fost vărsat într-una din pricina celeilalte, membrii acesteia, atinşi în fiinţa lor, nu-şi mai află odihna până ce nu obţin ca prestaţie echivalentă sângele ce va alina mortul şi mai ales va satisface legea de echilibru care prezidează relaţiile dintre grupurile complementare.

Armonia care le acomodează între ele este astfel

făcută dintr-o suită de disimetrii alternativ deschise şi închise prin schimbul continuu de ceremonii, de femei, de hrană, pe care

8111 văzut cum funcţionează. Suntem nevoiţi să admitem că omorurile îşi au locul lor printre dezechilibrele ale căror creare resorbţie regulate manifestă solidaritatea fratriilor şi permit u eu să „Şi conjuge mobilitatea, ritmul de creştere şi de declin, Ordălf! ei ea salturile cu realitatea esenţialmente statică, fixă, a

Du „luc (un)rilor, pe care o potriveşte astfel cu devenirea însăşi.

asasinarea lui Agamemnon de către Clitemnestra, motorul răzbunării invocat de Electra este acea Nemesis a mortului, adică forţa cosmică ce tinde să repare orice atingere adusa legii universale şi din care o emanaţie concretă, particularizata şi exigentă, se îngrijeşte de sufletul defunctului şi reclamă odată cu el satisfacţie până când sângele vărsat al duşmanului restaurează în justa-i economie sistemul de relaţii dintre oameni şi lucruri.

Tribul, totalitate vie

O împletire impecabilă a ofrandei reciproce de hrană ev schimburile de neveste şi cu plătirea datoriilor de sânge atesta buna funcţionare a vieţii tribale. Aşa se înfăţişează structura-tip din care par să derive în societăţile cu fratrii interdictele ce rezervă în viaţa omului partea sacrului şi-i limitează întinderea activităţii lui libere, profane. Fratriile reprezintă echilibrul solidaritatea a doua principii la care separarea creează ordinea, iar unirea, fecunditatea; numele purtate de ele sunt nişte embleme care marchează opoziţia virtuţilor lor respective: Cer şi Pământ, Pământ şi Apă, Apă şi Foc, Pasăre neagră şi Pasăre alba. Nimic nu’mai clinteşte atunci în mentalitatea indigenului categoria de cuplu, al cărei ascendent se dovedeşte total. El nu concepe unitatea, tot ceea ce este nu există pentru el

decât spre a face parte dintr-un cuplu. M. Leenhardt a arătat-o foarte bine în privinţa canacului din Noua Caledonie. Unchiul şi nepotul, mama şi fiul, soţul şi soţia formează o pereche ce constituie adevărata unitate în reprezentarea ei, termenul prim al număraru, cel dincoace de care încep fracţiile. Individul izolat, scos din dualitatea elementară, este o fiinţă pierdută, un rătăcit. El q constituie o unitate, ci rămăşiţa desperecheată dintr-o totalitai vie. Canacul nu cunoaşte articolul nehotărât: el nu spunej casă, ci (ceal) altă casă, căci nicio fiinţă, niciun obiect nu posi dă o existenţă independentă. Orice un e resimţit drept compiment al altuia în sânul unei dualităţi, precum orice fratne e complementul alteia în sânul societăţii.

Unirea sexelor în căsătorie oferă o imagine imediată şi împlinită, grăitoare şi completă a noţiunii de cuplu. Pe modelul ei este conceput ansamblul vieţii sociale. Fiecare fratrie îi aduce celeilalte ceea ce-i lipseşte în orice împrejurare. Cu toate astea, principiul încarnat de fiecare şi, odată cu ea, de membrii ei, trebuie nu numai să fie unit cu principiul opus, ci şi întărit, consolidat în esenţa lui. Pe de o parte, trebuie căutată entitatea complementară celei proprii, spre a duce la bun sfârşit orice creaţie; pe de alta, trebuie luată distanţă faţă de ea, pentru a nu se compromite propriul principiu; pe de o parte, trebuie să respecţi ceea ce posedă aceeaşi virtute ca a ta; pe de alta, trebuie să te impregnezi de ea, să te hrăneşti din ea, ca să întăreşti în tine această virtute. Un arunta având ca totem Apa trebuie să facă uz moderat de acest lichid, oarecum respectuos şi deferent, dar atunci când plouă, el trebuie să iasă din coliba sa în loc să se adăpostească în ea şi să se expună îndelung acţiunii binefăcătoare a principiului revigorant a cărui şiroire îl fortifică.

J. IERARHIE ŞI LEZMAJESTATE

Ca urmare a complexităţii crescânde a societăţii, se întâmplă ca jocul fratriilor să-şi piardă din importanţă în profitul unei organizări pe grupuri specializate. În acest caz, preeminenţa noţiunii de cuplu dispare şi, odată cu ea, şi sentimentul unei colaborări în care se echilibrează serviciile făcute şi primite. Nu se mai percepe evidenţa unei solidarităţi în care fiecare, indispensabil pentru celălalt, dă tot atât cât ia. Subzistă numai tendinţa care împingea fiecare grup să-şi păstreze integritatea: nu mai e vorba atunci pentru el să-şi menţină intactă virtutea vitală spre a o pune la dispoziţia exclusivă a celeilalte jumătăţi a cor-PWui social, ci s-o exalte şi să încerce să-şi asigure supremaţia supra celorlalte principii a căror acţiune conjugată perpetuează istenţa şi sănătatea tribului. Nimeni nu se mai gândeşte să păs-e cu grupul advers un echilibru desăvârşit pe care fiecare este în primul rând interesat să-l menţină, ci se ambiţionează sporirea propriului prestigiu, stabilirea propriei dominaţii.

Geneza puterii în locul principiului respectului, se afirmă un principiu de individuare. Situaţiei simetrice a fratriilor îi succede o stare instabilă de rivalitate între fostele clanuri. Acestea se transformă treptat în confrerii specializate într-o anumită funcţie socială pe care fiecare are privilegiul şi obligaţia de a o asuma. Funcţiona-rea societăţii se bazează de aici înainte pe concursul, în dublul înţeles de întrajutorare şi de competiţie, unor grupuri ale căror principii, continuând să conlucreze la armonia lumii, caută mai puţin să se cumpănească unul cu altul şi mai mult să precumpănească, să-şi păstreze preponderenţa o dată obţinută, s-o facă recunoscută de drept când nu mai este disputată în fapt.

La zufiii nord-americani, organizarea bipartită, am văzut, nu mai apare decât în mituri, în starea de amintire. Societatea prezentă cunoaşte numai confreriile, recrutate

în principal din clafl nurile aparţinând aceloraşi regiuni spaţiale ca şi funcţiile pe care le îndeplinesc. Clanurile din nord furnizează astfel ca afiliate asociaţiile de războinici, cele din vest asociaţiile sacerdotale, cele din est societăţile de dansatori, cele din sud societăţile de agricultori şi de medici. În China, M. Granet notează de aserţ" nea substituirea vechii dihotomii de către grupuri orientate ale căror virtuţi sunt realizate sub aspectul unor vânturi şi care contribuie „dansând, luptându-se, rivalizând în prestigiu la întreţinerea unei ordini cosmice".

E inutil să reconstituim pornind de aici diferitele evoluţii posibile ale organizării sociale, inutil de asemenea să trecem îi revistă diferitele tipuri pe care le prezintă prin lume structurii societăţilor. Din fiecare analiză am extrage de fiecare dată acelaşi complement la studierea sacrului: prezenţa unei ierarhii exercitarea unei suveranităţi, investite şi una şi cealaltă cu & caracter august, inatacabil, paralizant, care preschimbă în legiu orice greşeală comisă la adresa lor.

Nu contează că acele confrerii specializate au luat forma unor caste închise, ereditare, rânduite după o anumită ordine de întâietate. Nu contează că voinţa de colaborare a fost complet eliminată de către voinţa de putere. Adesea, aşa cum a arătat G. Davy, dovezile de respect au devenit mijloace de a impune respectul; supralicitarea de generozitate în distribuirile seducătoare de bogăţii şi hrană a sfârşit prin „a da serviciului făcut forma unei sfidări în a-l putea recunoaşte". Aceste demersuri au ajuns să stabilească superioritatea unui clan în trib, a unui individ în clan: este necesar un şef pentru a aduna comorile şi pentru a dirija ceremonia în cursul căreia li se face din ele un dar dispreţuitor şi interesat celor asupra cărora se doreşte, prin acest mijloc, să se câştige un avantaj şi să se instituie o suzeranitate, în acest

domeniu, orice construcţie genetică este fragilă, supusă contestării, şi pare menită mai devreme sau mai târziu refutării.

În aceste condiţii, mai bine se acceptă ca atare elementul nou reprezentat de puterea personală, fără a se ţine cu tot dinadinsul a-l face să se ivească dintr-o stare anterioară. Desigur, trebuie să reţinem că aceleaşi ceremonii (construcţia marii colibe, înălţarea stâlpilor funerari, iniţierea tinerilor etc.) în care, la populaţia dinkit (de exemplu), se manifestă solidaritatea şi echilibrul fratriilor, sunt, la kwakiutl (de exemplu), acelea în care superioritatea găseşte prilejul de a se impune printr-o cheltuială ostentativă imposibil de întors, de redat. Nimic nu s-a schimbat în ritual, însă totemurile clanurilor au devenit blazoanele celor care fac jocurile, emblemele personale ale şefilor care le moştenesc sau le trafichează, le pierd sau le câştigă, acumulând astfel în contul lor virtuţile mistice, prestigiile pe care le conferă Posesia lor.

Faptul puterii, dat imediat

e cuvine însă să ne oprim tocmai asupra faptului nud al f em. Oricare ar fi căile prin care influenţa personală s-a fixat autoritate recunoscută, se cade să marcăm caracterul ireducti

naturii intime a puterii. Ne lovim aici de un dat nu mai puţin imediat, prim, mai de netrecut decât opoziţia sexelor, după imaginea căreia pare instituită diviziunea reversibilă dintre sacru şi profan în societăţile cu fratrii. El manifestă o ananke stenai la fel de imperativă.

Asta nu înseamnă, se-nţelege, că polaritatea sexuală sau relaţia de la comandant la executant ce defineşte puterea n-ar putea în niciun caz să primească vreo explicaţie, însă aceea care ar da seama de ele ar trebui să ţină de o concepţie generală despre lume şi să depăşească mult cadrul unei probleme speciale. Mai bine ne mulţumim

să marcăm singularitatea absolută a realităţii puterii şi să subliniem strânsa conexiune ce aproape îi identifică natura cu aceea a sacrului.

Independent de originea şi de punctul ei de aplicare, în toate variantele-i imaginabile, fie că se exercită asupra lucrurilor, fie asupra oamenilor, puterea se înfăţişează ca realizare a unei voinţe. Ea manifestă atotputernicia cuvântului, fie el poruncă; sau incantaţie. Ea face ca un ordin să fie executat. Se prezintă ca o virtute invizibilă, supraadăugată, irezistibilă, care se manifestă în persoana şefului ca izvor şi principiu al autorităţii sale. Această virtute care forţează supunerea la injoncţiunile ei este] aceeaşi care-i dă vântului putinţa de a sufla, focului pe aceea de a arde, armei pe aceea de a ucide. Ea este cea desemnată, sub, diverse forme, de cuvântul melaaezian mana şi de numeroase-le-i echivalente americane. Omul care posedă mana este acela] care ştie şi poate să-i facă pe ceilalţi să-l asculte.

Puterea, ca şi sacrul, pare un har exterior căruia individul în este sediu Jştecător. Este primit prin investitură, iniţiere sau consacrare. Se pierde prin degradare, lipsă de demnitate ori abuz. El beneficiază de sprijinul întregii societăţi, căreia depozitarul lui îi constituie legătura. Regele poartă coroana, sceptrul, purpura rezervată zeilor. El are gărzi ca să-l protejeze. Dispune de tot felul de mijloace de coerciţie în stare să-i constrângă pe refractari 14 supunere. Dar trebuie să fim atenţi la faptul că aceste intermedi” explică mai puţin decât demonstrează eficacitatea puterii. Căci” în măsura în care sunt privite ca puternice, în care sunt socoticapabile de a aservi, în care li se descoperă raţiunile de a temute, se renunţă la a li se explica motivele complezenţei şi docilităţii lor.

De oripe-feljir fi puterea, laică, militară sau

religioasă, ea nu este decât consecinja unei conamtiriJDisciplina unei armate nu e făcută din puterea generalilor, ci din ascultarea soldaţilor. Pe fiecare treaptă a ierarhiei, problema se pune în aceiaşi termeni: de la mareşal la caporal, toţi sunt neputincioşi dacă subordonaţii lor, mai numeroşi, mai bine înarmaţi, refuză să le execute ordinele. La Boetie a arătat cu îndreptăţire că nu există servitute: decât voluntară: tiranul nu are ca să-şi pândească oa-i menii decât ochii şi urechile lor, nu are ca să-i oprime decât braţele pe care el i le împrumută.

Caracterul sacru al puterii

Trebuia să insistăm asupra acestui paradox al puterii, asupra originalităţii esenţiale a raportului care-l uneşte pe cel dominat cu dominatorul. El se bazează, pe jocul efectiv al unei diferenţe de niveluri energetice, care-l supune automat pe unul celuilalt, care-i dă imediat ascendent unuia asupra celuilalt. Simplul privilegiu al prestigiului personal instituie deja această polaritate, pune în lumină prezenţa şi rolul unui misterios ascendent între cel care este înzestrat cu el şi-l impune şi cel care este lipsit de el şi-l suferă. Termenul este de origine astrologică: el desemnează constelaţia zodiacală care urcă la orizont în momentul naşterii unui individ.

Faptul este semnificativ. El arată cât de mult se tinde la a se obiectiva, a se proiecta în astre, a se diviniza, într-un cuvânt, sursa puterii. Cu atât mai mult are loc procesul atunci când privilegiul autorităţii nu apare drept rezultat al unor calităţi personale, instabile şi obscure, fragile şi dezarmate, ci drept o Prerogativă inerentă unei funcţii sociale, garantată, evidentă, renoscută, înconjurată de respect şi teamă. Orice rege este zeu, scinde dintr-un zeu sau domneşte prin graţia unui zeu. E un

SOna-alrU E1 trebuie fi consecinţă izolat> între el şi profan noucate despărţituri etanşe. Persoana lui conţine o

forţă sfântă care creează prosperitatea şi menţine ordinea lumii. El garantează regularitatea anotimpurilor, fecunditatea pământului şi a femeilor. Virtutea sângelui pe care-l varsă asigură reproducerea anuală a speciilor comestibile. Purtarea lui este reglată în cele mai mici detalii: el nu trebuie nici să-şi irosească, nici să-şi întrebuinţeze în contratimp puterea divină. Este făcut răspunzător de foamete şi de secetă, de epidemii şi de flageluri. El singur posedă o sfinţenie suficientă spre a comite sacrilegiul necesar care constă în desacralizarea recoltei, astfel ca supuşilor săi să le fie permis s-o folosească liber.

Sfinţenia aceasta îl face de temut. Tot ce atinge nu-i mai poate servi decât lui. La fel, vesela în care a mâncat, hainele pe care le-a îmbrăcat devin primejdioase pentru alţii şi-l duc la pierzare pe cel ce pune mâna pe ele. îi este de-ajuns şefului polinezian să numească un obiect cu numele unei părţi a corpului său ca să devină proprietarul lui şi să-l încarce cu o energie mortală. El poate de asemenea consacra (declara tabu) un râu, o pădure: trecerea prin ele este atunci oprită şi niciun act profan, util, nu se mai poate de atunci încolo săvârşi în ele.

Deţinătorul unei puteri este el însuşi conţinut într-o splendidă şi riguroasă izolare. Contactul cu el l-ar trăsni pe imprudentul care l-ar atinge. Cel care, din ignoranţă sau nebăgare de seamă, pune mâna pe proprietatea unui şef, trebuie să se dezinfecteze de îndată, să se elibereze de un influx prea puternic pentru el. Până atunci, nu-şi poate întrebuinţa mâinile în niciun fel. Dacă îi e foame, trebuie să fie hrănit de altcineva sau să mănânce ca animalele, apucând alimentele cu dinţii, altminteri mâna sa, impregnată de sfinţenia şefului, le-ar comunica-o lor, iar el, înghiţindu-le, ar introduce-o în organismul său plăpând, care n-ar fi în stare s-o suporte şi ar muri.

Paralel, nimeni nu i se adresează şefului altfel decât printr-o persoană interpusă. În China, expresia [cei care sunt] în josul treptelor [tronului] a ajuns un simplu echivalent pentru MajestaM tea Voastră. Aşijderea, suveranul nu e niciodată privit drept în faţă. Răsuflarea impură exalată de vorbirea profană, iradierea debilitantă provenind din privirea unui inferior ar întina, ar slăbi virtutea divină a principelui.

În plus, puterea îi conferă persoanei noi calităţi. Ea nu sanctifică mai puţin decât sacerdoţiul. Cel care o acceptă sau o cucereşte devine pur: el îşi schimbă viaţa şi inaugurează o conduită ascetică, exemplară, dacă mai înainte era destrăbălat ori criminal. Istoria îl opune pe Octavianus lui Augustus, poezia pe don Carlos lui Carol Quintul. Nu trebuie să vedem aici decât o exigenţă a imaginaţiei. Cel de care depind toate darurile, a cărui existenţă este model venerat, suport al tuturor celorlalte, trebuie cu necesitate să posede toate virtuţile, toate grandorile. Acelea pe care nu le are îi sunt atribuite fără precupeţire.

Nu e suficient ca şeful să fie pus la adăpost de intruziunea profanului. Trebuie ca viaţa lui în ansamblu să-l îndepărteze de condiţia comună. Se tinde la a i se rezerva uzul a ceea ce este preţios şi la a i se interzice, în contraparte, uzul a ceea ce este lipsit de valoare. Gesturile cotidiene, obişnuite la supuşii săi, lui îi sunt interzise sau, dacă le execută, trebuie s-o facă altfel decât ei. Nu se concepe ca un personaj sacru să exercite o meserie obositoare sau grosolană. Idealul e să nu facă nimic, să domnească şi nu să guverneze. Simpla şi regulata combustie a energiei sale sfinte îi face eficace influenţa binefăcătoare. El nu trebuie nici să mănânce ce mănâncă ceilalţi, nici să facă ce fac ei. O hrană specială îi este servită, care supuşilor săi le este prohibită. Invers, el nu

gustă din alimentele vulgare pe care le consumă ei. Moravurile-i sexuale sunt deosebite: incestul, interzis în popor, este adesea de rigoare în familiile regale sau nobile. Pe lângă faptul că sângele sacru nu poate fi amestecat cu sângele profan, şi în acest domeniu importă să se diferenţieze la extrem legea şefului de aceea a supuşilor lui.

Echilibru şi ierarhie

Din nou, sacrul şi profanul par deci complementare. Ceea-SŞ pentru unii este sacrilegiu, pentru alţii este regulă sfântă şi reciproc. Acelaşi principiu de partaj care funcţionează între fratrii funcţionează şi între rege şi supuşi. Dar în timp ce în primul caz bipartiţia implică echilibrul, se reazemă pe respectul mutual, dă fiecăruia aceleaşi drepturi şi aceleaşi obligaţii, permite sau interzice tuturor a acţiuni simetrice, instituie, într-un cuvânt, relaţii reversibile, între suveran şi poporul său, între casta nobilă şi casta paria raporturile sunt orientate, ierarhizate.

Regulile nu sunt valabile în cele două sensuri. Complementul fiecărui drept nu este pentru partener tot un drept, ci o datorie echivalentă. Lezmajestatea este de aici încolo considerată marele sacrilegiu. Ea este unilaterală şi nu poate fi comisă decât de cel ce se află jos contra celui ce se află sus. Aceeaşi faptă săvârşită de sus în jos nu pare crimă, ci favoare, nu păcat care corupe, ci har care absolvă.

În Polinezia, cel care atinge un personaj sacru se umflă şi piere. Spre a preîntâmpina moartea ce-l pândeşte, vinovatul sau imprudentul n-are alt mijloc decât să obţină ca un şef să se lase atins de către el. Astfel, el deviază sfinţenia către un organism apt de a o suporta. Efectul malefic al contactului necuvenit, atentatorul, este distrus de contactul acceptat, permis. Indigenii nuba din estul Africii nu pot intra în coliba regelui fără să moară, dar,

pentru a îndepărta acest pericol, e de-ajuns ca monarhul să consimtă a le atinge uşor umărul drept descoperit. Gestul acesta îi sanctifică, le permite să pătrundă fără teamă în locul consacrat.

În general, consecinţele sunt inverse atunci când regele atinge un supus ori îi spune pe nume faţă de situaţia când supusul îl atinge pe rege ori îi spune pe nume, fiindcă a atinge pe cineva şi a-i spune pe nume se prezintă ca prerogative ale puterii, ca demonstraţii de superioritate. Prin numirea unui obiect, a unei fiinţe, el sau ea sunt evocate, forţate să apară şi aproape să asculte, sunt constrânse să se înfăţişeze. A numi înseamnă întotdeauna a chema şi deja a porunci. Similar, punând mâna pe un lucru, pe o persoană, le subjugăm, ne slujim de ele, le transformăm în instrumente. Manus injectio este o luare în posesie, gest de dobândire ce mangleşte ceva de apucat

De la rege la supus, manifestarea superiorităţii urmează ordinea lucrurilor: ea constituie o binecuvântare; de la supus la rege, ea vine împotriva legalităţii universale şi constituie un sacrilegiu care o tulbură. Un curent ascendent de ofrande, descendent de haruri, de pe treapta cea mai de jos până pe treapta cea mai de sus a ierarhiei sociale şi de pe cea mai de sus până pe cea mai de jos, înlocuieşte confruntarea mereu renăscândă, schimbul reînnoit fără încetare ce leagă şi dezleagă rând pe rând grupurile antitetice ale triburilor cu fratrii. Puterea întemeiază şi ea societatea pe o relaţie polară. Dar modelul acesteia nu mai este furnizat de astă dată atât de raporturile dintre bărbat şi femeie cât de acelea dintre tată şi fiu. Acest tip presupune mai puţin o colaborare cât o subordonare. Cele două raporturi, în rest, nu se exclud, ci se combină în proporţii variabile. Subordonarea există deja între bărbat şi femeie. Invers, între rege şi popor, între

senior şi trupa oamenilor devotaţi lui, un echilibru tinde să se stabilească. Suveranul „bun” se străduieşte să-l păstreze, dar se estimează că el e rupt de către tiran, aproape întotdeauna considerat perturbator şi transgresor tipic al ordinii lumii, ca şi aţâţător la tulburări, dezordini şi răscoale.

Monarhul nu are mai puţine obligaţii faţă de corpul social decât acesta faţă de el. Societatea se întemeiază pe colaborarea lor. În China, prinarjele estel5 g, iar mulţimeaJ2 a-Relaţia lor este deci complementară. E drept însă că prestigiul unuia singur sau privilegiul unei minorităţi are contrapondere faţă de marea majoritate şi-i pune în cumpănă influenţa. Între rege şi poporul grupat şi organizat se instituie, ca între fratrii, un respect mutual ce apare ca mărturia alianţei, stimei, recunoaşterii pe care şi le datorează doi principi egali în demnitate şi indispensabili unul altuia.

Dimpotrivă, între suveran şi fiecare supus al său precumpăneşte relaţia de autoritate: raporturile de la protector la protejat într-un sens, de la servitor la stăpân în celălalt. Există între ei acel soi de respect care traduce o înfeudare consimţită sau impusă. Orice etichetă slujeşte la a o manifesta şi ea se prezintă ca recunoaştere solemnă de dependenţă sau de omagiu deferent şi supus datorat nobilului de către serv, suzeranului de către vasal, vârstnicului de către tânăr, maestrului de către discipol, iniţiatorului de către iniţiat, iniţiatului de către profan, pe drept cuvânt numit astfel.

Dintre aceste relaţii, unele sunt sau tind să devină ereditare, altele constituie stări tranzitorii, dar care urmează cursul timpului. Tânărul devine adult, fiul devine la rându-i tată, dar fără a înceta să fie fiu pentru tatăl lui, precum nici tânărul nu-l ajunge din urmă niciodată pe cel care-l precede în vârstă. De aceea, toate aceste relaţii

compun o ordine a lumii ireversibilă, lineară, făcând contrast cu ordinea circulară, echilibrată, a societăţilor cu fratrii. Crima de lezmajestate îşi capătă atunci rangul alături de sacrilegiile (folosire a hranei sacre sau a femeilor interzise) ce aduc atingere rânduielii universale şi provoacă o ruptură, o tulburare, un dezacord în funcţionarea societăţii.

Conservare şi creaţie

În ambele cazuri, virtutea constă în a rămâne în ordine, a sta la locul tău, a nu depăşi soarta, a te menţine în limitele a ceea ce este permis, a nu dispune de ceea ce este oprit. Făcând astfel, menţinem în acelaşi timp şi întrucât depinde de noi universul în ordinea lui. Este funcţia interdictelor, a prescripţiilor rituale: „Riturile", se spune în Li-Ki, „previn dezordinea precum digurile inundaţiile".

Dar timpul uzează digurile, funcţionarea unui mecanism uzează şi blochează rotiţele. Omul îmbătrâneşte şi moare, renovat, e drept, în descendenţa lui. La apropierea iernii, natura îşi pierde fecunditatea şi pare a se stinge. Lumea trebuie recreată, sistemul – întinerit. Prohibiţiile pot doar să-i împiedice sfârşitul accidental. Ele sunt incapabile să-l ferească de ruina-i inevitabilă, de moartea-i bună. îi încetinesc decrepitudinea fără s-o poată opri. Vine clipa când o prefacere e necesară. Trebuie ca o făptuire pozitivă să asigure ordinii o nouă stabilitate. E nevoie ca un! simulacru de creaţie să refacă natura şi societatea. Acestei nevoi îi răspunde sărbătoarea.

SACRUL TRANSGRESĂRII TEORIA SĂRBĂTORII

Vieţii regulate, ocupată cu treburile zilnice, liniştită, prinsă într-un sistem de interdicte, toată numai precauţii, în care maxima quieta non movere menţinea ordinea lumii, i se opune efervescenţa sărbătorii. Aceasta, dacă-i băgăm de seamă numai aspectele exterioare, prezintă

caracteristici identice la orice nivel de civilizaţie. Ea implică o mare afluenţă de mulţime, agitată şi zgomotoasă. Aceste adunări masive favorizează eminamente naşterea şi contagiunea unei exaltări ce se cheltuieşte în strigăte şi gesturi şi incită lumea la a se abandona fără control celor mai necugetate impulsuri. Chiar şi astăzi, când totuşi sărbătorile secătuite se reliefează atât de puţin pe fondul cenuşiu constituit de monotonia vieţii curente şi apar dispersate, fărâmiţate, aproape împotmolite în el, încă se mai disting în ele câteva biete vestigii ale dezlănţuirii colective ce caracteriza vechile banchete ale confreriilor. Într-adevăr, deghizările şi îndrăznelile îngăduite la carnaval, libaţiile şi balurile de 14 iulie la colţ de stradă mărturisesc aceeaşi necesitate socială şi o continuă. Nu e sărbătoare, nici chiar tristă prin definiţie, care să nu comporte cel puţin un început de exces şi de zaiafet: n-avem decât a evoca praznicele de înmormântări de la ţară. Odinioară ca şi în zileeste inutil să subliniem că această teorie a sărbătorii e departe de a-i epuiza diferitele aspecte. Ea ar trebui îndeosebi articulată unei teorii a sacrificiului. Într-adevăr, acesta pare n tel de conţinut privilegiat al sărbătorii. El este aidoma mişcării interioare care o rezumă u 11 dă sens. Amândouă se înfăţişează în acelaşi raport ca sufletul şi trupul. Din pricină că am putut insista asupra acestei conexiuni intime (trebuia să optez), m-am străduit să pun îi v f atmosfera sacrificială care este aceea a sărbătorii, în speranţa că astfel cititorului fie 1. Perce Ptibil faptul că dialectica sărbătorii o dublează şi o reproduce pe aceea a sacrile noastre, sărbătoarea se defineşte aşijderea prin dans, cânt, ingestie de hrană, chef. Trebuie să i te dedai cu nesaţ, jgânăja epuizare, până te îmbolnăveşti. Este legea însăşi a sărbătorii.

J. SĂRBĂTOAREA, RECURS LA SACRU în civilizaţiile zise primitive, contrastul are sensibil mai mult relief.

Sărbătoarea ţine săptămâni, luni la rând, întretăiate de perioade de odihnă de patru-cinci zile. Adesea sunt necesari mai mulţi ani pentru a aduna cantitatea de merinde şi de avuţii care nu numai că se vor consuma sau risipi cu ostentaţie în cursul ei, ci vor fi chiar distruse şi irosite pur şi simplu, căci irosirea şi distrugerea, forme ale excesului, intră de drept în esenţa sărbătorii.

Aceasta se termină natural într-un mod frenetic şi orgiastic cu o deşănţare nocturnă de zgomot şi mişcare pe care instrumentele cele mai fruste, lovite în tact, o transformă în ritm şi dans. După descrierea unui martor, masa umană colcăitoare se unduieşte tropotind, se învârteşte spasmodic în jurul unui stâlp central. Agitaţia se traduce prin tot felul de manifestări care o sporesc. Ea creşte şi se intensifică prin tot ceea ce o exprimă: lovirea obsedantă a lăncilor de scuturi, cântecele guturale puternic scandate, sacadele şi promiscuitatea dansului. Violenţa se iscă spontan. Din când în când izbucnesc bătăi: combatanţii sunt despărţiţi, legănaţi în cadenţă până se calmează. Hora nu se întrerupe. Tot aşa, câte o pereche iese deodată din joc, se duce să se acupleze în tufişurile din preajmă şi se întoarce să-şi reia locul în vârtejul care continuă până dimineaţă.

Se înţelege de ce sărbătoarea, reprezentând un asemenea paroxism al vieţii şi curmând atât de violent măruntele griji ale existenţei cotidiene, îi apare individului ca o altă lume, în care el se simte susţinut şi transformat de nişte forţe ce-l depăşesc. Ac-ltivitatea-i de zi cu zi, cules, vânătoare, pescuit sau creştere a animalelor, nu face decât să-i ocupe timpul şi să răspundă nevoilor sale imediate. El îi consacră fără doar şi poate atenţie, răbdavre, îndemânare, dar, mai adânc, trăieşte cu amintirea unei sărbători şi în aşteptarea alteia, căci sărbătoarea închipuie pentru el, pentru memoria şi dorinţa

lui, vremea emoţiilor intense şi a mei tamorfozei fiinţei sale.

Ivirea sacrului

Este de aceea meritul lui Durkheim de a fi recunoscut ilustrarea capitală pe care sărbătorile, faţă de zilele lucrătoare, o furnizau distincţiei dintre sacru şi profan. Într-adevăr, ele opun o explozie intermitentă unelejmtlnuităţi-teme, o frenezie-xăltantă repetiţiei cotidiene a aceloraşi preocupări materiale, suflul puternic al efervescenţei comune treburilor calme cu care fiecare îşi vede de ale sale deoparte, concentrarea societăţii dispersării sale, febra clipelor ei culminante trudei liniştite din fazele atone ale existenţei sale. În plus, ceremoniile religioase pe care le prilejuiesc tulbură sufletele credincioşilor. Sărbătoarea este vremea bucuriei, dar este şi vremea neliniştii. Postul, tăcerea sunt de rigoare înaintea destinderii finale. Interdictele obişnuite sunt întărite, prohibiţii noi sunt impuse. Desfrâul şi excesele de tot felul, solemnitatea riturilor, severitatea prealabilă a restricţiilor concură deopotrivă în a face din ambianţa sărbătorii o lume de excepţie.

În realitate, sărbătoarea este adesea j-cotităjjrept întronarea însăşi a sacrului. Ziua de sărbătoare, simpla duminică, este întâi de toate o durată consacrată divinului în care munca e interzisă.

să tp nHihnpşti. să te foir-iiri şi să-i ariur-i lanne şi i. În societăţile în care sărbătorile nu sunt diseminate în i i i! l ansamblul vieţii trudnice, ci grupate într-un adevărat sezon al sărbătorilor, se vede şi mai bine în ce măsură acesta constituie realmente perioada de preeminenţă a sacrului.

Studiul lui M. Mauss despre eschimoşi furnizează exemplele cele mai bune ale unui contrast violent între aceste două feluri de viaţă, încă perceptibile în rest la

popoarele pe care clima sau natura organizării lor economice le condamnă la o inacţiune prelungită o parte a anului. Iarna, societatea eschimosă se restrânge: totul se face sau se petrece în comun, în timp ce vara fiecare familie, izolată sub cort într-o imensitate aproape pustie, îşi găseşte subzistenţa departe, fără ca nimic să micşoreze partea de iniţiativă individuală. Faţă de viaţa estivală, aproape în întregime laică, iarna se înfăţişează ca o durată „de exaltare religioasă continuă", ca o lungă sărbătoare. Şi la indienii din America septentrională, morfologia socială variază odată cu anotimpurile. Şi acolo, dispersării din vară îi succede concentrarea din timpul iernii. Clanurile dispar şi fac loc confreriilor religioase care execută atunci marile dansuri rituale şi organizează ceremoniile tribale. E vremea transmiterii miturilor şi riturilor, când novicilor le apar spiritele şi-i iniţiază. Kwakiutl au o vorbă: „Vara, sacrul este dedesubt, profanul e deasupra; iarna, sacrul e deasupra, iar profanul dedesubt". Mai limpede nici că se putea.

În viaţa obişnuită, am văzut, sacrul se manifestă aproape exclusiv prin interdicte. El se defineşte drept ceea ce este „rezervat", „separat"; e exclus de la folosinţa comună, protejat de prohibiţii menite să prevină orice prejudiciu adus la ordinea lumii, orice risc de a o strica şi de a introduce vreun ferment de tulburare. El apare prin urmare în esenţă ca negativ. Este, în fapt, una din caracteristicile fundamentale care i-au fost cel mai adesea recunoscute interdicţiei rituale. Or, perioada sacră a vieţii sociale este tocmai aceea în care regulile sunt suspendate şi licenţele ca şi recomandate. Fireşte, li se poate refuza exceselor sărbătorii un sens ritual precis şi ele pot fi considerate numai drept simple descărcări de activitate. „Suntem atât de în afara condiţiilor obişnuite de viaţă, scrie Durkheim, „şi avem atât de bine conştiinţa acestui

lucru, încât resimţim ca o nevoie de a ne aşeza în afară şi deasupra moralei obişnuite”. Evident, agitaţia dezordonată, exuberanţa sărbătorii răspund unui soi de impuls la detumescenţă. Deja Confucius îşi dădea seama de asta când spunea, pentru a justifica banchetele confreriilor de ţărani chinezi, că nu trebuie „arcul ţinut mereu încordat, fără să-l slăbeşti niciodată, sau mereu moale, fără să-l încordezi niciodată TExcesele entuziasmelor colective îndeplinesc cu siguranţă şi această funcţie: ele survin precum o bruscă deflagraţie după o lungă şi severă compresie. Dar acesta e doar unul din aspectele lor, mai puţin, desigur, raţiunea lor de a fi decât mecanismul lor fiziologic. Caracteristica aceasta nu le epuizează natura într-adevăr, indigenii văd în ele condiţia de eficacitate magică a sărbătorilor lor: ele, excesele, sunt acelea care dovedesc dinainte reuşita riturilor şi care promit astfel, indirect, femei fecunde, recolte bogate, războinici bravi, un vânat abundent, un pescuit fructuos.

Excesul, remediu al uzurii

Excesul nu face aşadar, numai să însoţească în mod constant sărbătoarea. El nu este un simplu epifenomen al agitaţiei stârnite de ea. Este necesar pentru succesul ceremoniilor celebrate, participă la virtutea lor sfântă şi contribuie ca şi ele la reînnoirea jiaţurii să-l i. societăţii. Acesta pâre a fi cu adevărat scopul sărbătorilor. Timpul epuizează, extenuează. El este ceea ce aduce bătrâneţea, ceea ce îndreaptă către moarte, ceea ce uzează: este chiar sensul rădăcinii din care se trag cuvintele care-l desemnează în greacă şi iraniană. În fiecare an, vegetaţia se reînnoieşte, iar viaţa socială, ca şi natura, inaugurează un nou ciclu. Tot ce există trebuie atunci întinerit. Crearea lumii trebuie începută din nou.

Lumea se comportă ca un cosmos guvernat de o ordine universală şi care funcţionează după un ritm

regulat. Măsura, regula o menţin. Legea ei este că orice lucru se află la locul lui, că orice eveniment se întâmplă la timpul lui. Aşa se explică de ce singurele manifestări ale sacrului sunt interdicţii, măsuri de protecţie împotriva a tot ce ar putea să ameninţe regularitatea cosmică, sau ispăşiri, reparaţii a tot ce a putut s-o tulbure. Se tinde către imobilitate, căci orice schimbare, orice inovaţie pun în pericol stabilitatea universului, căruia s-ar vrea să i se oprească devenirea şi să i se distrugă prilejurile de a muri. Însă germenii aneantizării lui stau în chiar funcţionarea sa, care acumulează deşeurile şi antrenează uzura mecanismului.

Nu există nimic care să nu fie supus acestei legi pe care experienţa în ansamblu o defineşte şi o confirmă. Însăşi sănătatea corpului omenesc cere ca el să-şi evacueze regulat „necu-rătiile”, urina şi excrementele, iar la femeie şi sângele menstrual. Cu toate astea, bătrâneţea îl slăbeşte şi-l paralizează în cele din urmă. Natura, în fiecare an, trece în acelaşi fel printr-un ciclu de creştere şi de declin. Instituţiile sociale nu par a fi la adăpost de această alternanţă. şi ele trebuie regenerate periodic şi purificate de deşeurile otrăvite pe care le reprezintă partea nefastă lăsată de fiecare act săvârşit pentru binele comunităţii. Oricât de necesar l-am imagina, se admite că el comportă oarecare necurăţie pentru oficiantul care-şi asumă răspunderea faţă de el şi, prin contagiune, pentru întreaga societate.

Astfel, zeii din panteonul vedic caută o fiinţă asupra căreia ar putea face să se transfere impuritatea pe care o contractează ei vărsând sângele în cursul sacrificiului. Acest soi de purgare se efectuează în general sub formă de expulzare sau de ucidere fie a unui ţap ispăşitor, încărcat de toate păcatele comise astfel, fie a unei personificări a vechiului an ce trebuie înlocuit. Răul, slăbiciunea şi uzura

trebuie alungate, ele fiind noţiuni care coincid atunci mai mult sau mai puţin. La Tonkin, riturile sunt celebrate cu scopul explicit de a elimina reziduurile impure ale fiecărui eveniment şi mai ales ale faptelor săvârşite de autorităţi. Se încearcă a se neutraliza iritarea, voinţa malignă a spiritelor acelora pe care guvernul i-a condamnat la moarte pentru trădare, rebeliune sau conspiraţie. În China, gunoaiele de la măturat, adică deşeurile zilnice ale vieţii domestice, sunt strânse grămadă lângă uşa casei şi aruncate cu precauţie în timpul sărbătorilor de reînnoire a anului, căci ele conţin, ca orice murdărie, un principiu activ care, folosit cum trebuie, poate aduce prosperitate.

Eliminarea scoriilor acumulate de funcţionarea oricărui organism, lichidarea anuală a păcatelor, expulzarea timpului învechit nu sunt suficiente. Ele nu sunt de folos decât pentru înmormântarea unui trecut îmbâcsit ce stă să se prăbuşească, şi-a trăit traiul şi trebuie să cedeze locul unei lumi neîncepute a cărei sărbătorire e menită a-i forţa venirea.

Interdictele s-au dovedit neputincioase în a menţine integritatea naturii şi a societăţii. Cu atât mai puţin ar putea ele să contribuie la a le restaura în tinereţea lor dintâi. Regula nu posedă în ea însăşi niciun principiu capabil de a o revigora. Trebuie să se facă apel la virtutea creatoare a zeilor şi să se revină la începutul lumii, îndărăt, la forţele care au preschimbat atunci haosul în cosmos.

Haosul primordial

Sărbătoarea se prezintă într-adevăr ca o actualizare a timpuy lui dintâi al universului, Urzeit, a erei originare eminamente creatoare care a apucat toate lucrurile, toate fiinţele, toate instituţiile încă de pe când se fixau ele în forma lor tradiţională şi definitivă. Epoca aceasta nu-i alta decât aceea în care trăiau şi făptuiau strămoşii divini, a

căror poveste este narată de mituri. Mai mult, pentru tsimshianii din America de Nord, miturile se deosebesc de celelalte povestiri legendare tocmai prin faptul că sunt situate în acel timp revolut în care lumea nu-şi luase încă înfăţişarea de acum.

Caracteristicile acestui Mare Timp mitic au fost remarcabil studiate de Lévy-Bruhl în legătură cu australienii şi papuaşii. Fiecare trib are un termen special spre a-l desemna: altjira la arunta, dzugur la aluridja, bugari la karadjeri, ungud la populaţiile din nord-vestul Australiei etc. Deseori, aceste cuvinte desemnează în acelaşi timp visul şi, în general, tot ce pare insolit sau miraculos, căci ele slujesc la definirea unui timp când „extraordinarul era regula”. Expresiile folosite de observatori tind toate să pună în evidenţă acest aspect al vârstei primordiale. Pentru Dr. Fortune, acest timp mitic este acela în care „existenţa a ajuns la fiinţă şi în care a început istoria naturală”. El este plasat totodată la începutul şi în afara devenirii. Astfel, A.P. El-kin observă că el este nu mai puţin prezent sau viitor decât trecut: „Este o stare, la fel de bine ca şi o perioadă”, scrie el în mod semnificativ.

În fond, timpul mitic este originea celuilalt şi emerge în el continuu, producând tot ce se manifestă ca deconcertant sau inexplicabil în el. Supranaturalul se află în chip constant pitit îndărătul sensibilului şi tinde neîncetat să se manifeste prin el. Vârsta primordială este descrisă cu o uimitoare unanimitate în regiunile cele mai diverse. Este locul ideal al metamorfozelor şi al miracolelor. Nimic nu era încă stabilizat, nicio regulă încă hotărâtă, nicio formă încă fixată. Ceea ce de atunci a devenit imposibil, atunci se putea face. Obiectele se deplasau cu de la sine putere, bărcile zburau prin aer, oamenii se transformau în animale şi invers. Îşi schimbau

pielea în loc să îmbătrânească şi să moară. Întregul univers era plastic şi fluid şi inepuizabil. Recoltele se coceau spontan şi carnea creştea la loc pe animale, de îndată ce erau hăcuite.

Crearea cosmosului în cele din urmă, strămoşii au impus lumii o înfăţişare care, de-atunci, nu s-a mai schimbat, şi nişte legi care, de-atunci, mai sunt încă în vigoare. Ei i-au plămădit pe oameni, făcându-i să se ivească din pământ sau transformând făpturile mixte, pe jumătate animale, care existau mai înainte. Ei au creat în acelaşi timp feluritele specii animale şi vegetale sau le-au dat o formă. Modelând un singur individ, îi modificau după asemănarea sa şi descendenţii ce aveau să vină, iar ei cu toţii profitau, în lipsa unei noi intervenţii, de mutaţia arhetipului. Tot ei au statornicit marea, uscatul, insulele, munţii. Au despărţit triburile între ele şi au instituit, pentru fiecare, civilizaţia, ceremoniile, amănuntele ceremoniilor, riturile, obiceiurile, legile lui.

Prin faptul că, însă, conteneau fiecare lucru, fiecare fiinţă între nişte limite date, limitele lor de atunci încolo naturale, ei le privau de toate puterile magice care le permiteau să-şi realizeze instantaneu dorinţele şi, fără a întâmpina vreun obstacol, să devină pe loc ce aveau ele chef să fie. Într-adevăr, ordinea nu se potriveşte cu existenţa simultană a tuturor posibilităţilor, cu absenţa oricărei reguli: lumea a cunoscut atunci limitările de netrecut care mărginesc fiecare specie în fiinţa-i proprie şi o împiedică să iasă din ea. Totul se pomeni imobilizat şi fură stabilite interdicte, astfel ca organizarea şi legalitatea cele noi să nu mai fie tulburate.

În sfârşit, fu introdusă moartea în lume, prin neascultarea celui dintâi om, mai adesea o femeie, din eroarea unui mesager al divinităţii, din prostia Strămoşului JEăcală – care, de obicei, se străduieşte cu neîndemânare.

să imite-gesturue Creatorului şi a cărui încăpăţânare imbecilă provoacă nişte consecinţe: cojrdee şi în acelaşi timp catastrofale. Oricum, odată cu moartea cuibăritǎ ca un vierme înfruct, din haos se iveşte cosmosul. Era devălmăşiei e încheiată, începe istoria naturală, se instalează regimul cauzalităţii normale. Deşănţării activităţii creatoare îi succede vigilenţa necesară menţinerii în bună stare a universului creat.

Haosul şi Vârsta de Aur înţelegem de ce timpul mitic apare înveşmântat într-o ambiguitate fundamentală: în fapt, el se înfăţişează sub aspectele antitetice de Haos şi Vârstă de Aur. Absenţa de îngrădiri seduce tot atât pe cât respinge lipsa ordinii şi a stabilităţii. Omul priveşte cu nostalgie către o lume în care n-avea decât să întindă mâna ca să culeagă fructe savuroase şi întotdeauna coapte, în care recolte bogate umpleau hambarele fără arat, fără semănat şi fără strâns de pe câmp, care nu cunoştea necesitatea aspră a muncii, o lume unde dorinţele se realizau de cum se iveau, fără să se fi pomenit mutilate, micşorate, nimicite de cine ştie ce imposibilitate materială sau prohibiţie socială.

Vârsta de Aur, copilăria lumii ca şi copilăria omului, răspunde acestei concepţii a unui paradis terestru în care totul este dat de la început şi la ieşirea din care pâinea a trebuit câştigată cu sudoarea frunţii. E domnia lui Saturn sau a lui Cronos, fără război şi fără negoţ, fără sclavie sau proprietate privată. Dar luâricksterul etnografilor anglo-saxoni (v. infra, anexa II). 115 mea aceasta de lumină, de bucurie potolită, de viaţă lesnicioasă şi fericită, este în acelaşi timp o lume de tenebre şi oroare. Epoca lui Saturn este aceea a sacrificiilor umane, iar Cronos îşi devora copiii. Fertilitatea spontană a solului nu e nici ea fără de revers. Vârsta dintâi se prezintă şi ca eră a creaţiilor exuberante şi dezordonate, a zămislirilor monstruoase şi

excesive.

Când cele două reprezentări antagonice se amestecă inextricabil, când un efort de coerenţă a spiritului le desparte şi vedem mitologia operând deosebiri şi punând în opoziţie, făcând să se urmeze un Haos şi o Vârstă de Aur. Acestea apar precum cele două feţe ale uneia şi aceleiaşi realităţi imaginare, respectiv aceea a unei lumi fără regulă din care ar fi ieşit lumea reglată în care trăiesc în prezent oamenii. Ea i se opune celei din urmă precum lumea mitului lumii istoriei, care începe când mitul a luat sfârşit. I se mai opune precum lumea visului, al cărui nume îl poartă bucuroasă, lumii ce veghează. Apare, în fine, ca vreme a trândăviei, a abundenţei, a risipei, a cărei reîntoarcere omul o speră zadarnic pe când se vede condamnat la muncă, la penurie şi la economisire.

În acelaşi timp, mai mult ori mai puţin obscur, ea reprezintă neîndoielnic copilăria. Ca să ne convingem, nu e nevoie să facem apel la acea părere de rău din suflet, acea lunecare a memoriei care-l îndrituieşte pe adult să-şi înfrumuseţeze până la extrem amintirea anilor de juneţe ce-i par dintr-odată că fuseseră destinaţi jocurilor, lipsiţi de griji, şi pe care-i priveşte, împotriva oricărei verosimilităţi, ca pe o vreme a unei veşnice sărbători într-o grădină a Raiului. Nu încape nicio îndoială totuşi că cele două concepţii, despre vârsta dintâi a lumii şi despre paradisul înverzit al iubirilor copilăreşti, s-au înrâurit una pe alta.

În rest, este un fapt că activitatea fiinţei tinere, înaintea ceremoniilor de iniţiere care-o introduc în cadrele sociale, nu se află supusă interdictelor ce limitează activitatea omului matur: aşijderea, sexualitatea adolescentului înainte de căsătorie este în general cea mai liberă care se poate închipui. Pare că atunci individul n-ar fi cuprins încă în ordinea lumii şi că, în consecinţă, el n-are cum s-o prejudicieze transgresând nişte legi care nu-l

privesc. El vieţuieşte, ca să spunem aşa, la marginea universului reglat şi a societăţii organizate. Aparţine cosmosului doar pe jumătate, încă nu şi-a rupt toate legăturile cu universul fabulos, cu lumea de dincolo din care strămoşii i-au extras sufletul ca să-l depună şi să-l facă să renască în sânul unei femei, mama sa.

În opoziţie cu ordinea, cu „istoria naturală”, vârsta dintâi a lumii reprezintă o epocă de confuzie universală ce nu se poate imagina fără nelinişte. La eschimoşi, aspectele contradictorii ale erei primordiale par intim amestecate. Ea are caracteristicile unui haos nediferenţiat: totul era în întunecime, nu exista lumină pe pământ. Nu se zăreau nici continentele, nici mările. Între oameni şi animale nu era nicio deosebire. Vorbeau aceeaşi limbă, locuiau în case asemănătoare, vânau în acelaşi fel. Se recunosc de asemenea în descrierea acelei epoci trăsăturile slujind de obicei la zugrăvirea Vârstei de Aur: talismanele aveau pe atunci o putere considerabilă, oamenii se putea preschimba în jivine, în plante, în pietre. Carnea de karibul creştea la loc pe scheletul animalului după ce fusese mâncată. Lopeţile de curăţat zăpada se deplasau singure dintr-un loc în altul, fără să-şi dea cineva osteneala de a le căra.

Dar această din urmă posibilitate manifestă deja, în mod semnificativ, un amestec de regret şi de frică, ea ilustrează dorinţa după o lume în care totul s-ar îndeplini fără efort şi iscă teama ca nu cumva lopeţile să redevină vii şi să fugă deodată de la proprietarul lor. De aceea, niciodată nu sunt lăsate înfipte în zăpadă fără a fi supravegheate.

J. RECREAREA LUMII în acelaşi timp şi din aceleaşi motive coşmar şi paradis, vârsta dintâi se înfăţişează ca perioada şi starea de vigoare creatoare din care s-a ivit lumea de acum, supusă vicisitudinilor uzurii şi ameninţată

de moarte. În consecinţă, numai renăscând, numai cufundându-se iarăşi în acea eternitate mereu actuală ca într-un izvor de Tinereţe cu apă mereu vie are ea şansa de a reîntineri şi de a-şi regăsi plinătatea de viaţă şi de robusteţe ce-i va permite să înfrunte timpul pe durata unui nou ciclu.

Aceasta este funcţia pe care o îndeplineşte sărbătoarea. Ea a fost deja definită drept o actualizare a perioadei creatoare. Ca să reluăm o formulă justă a lui Dumezil, ea constituie o deschidere către Marele Timp, momentul în care oamenii părăsesc-deveni-rea spre a accede la rezervorul de forţe atotputernice şi mereu noi pe care-l reprezintă vârsta primordială. Ea se petrece în temple, în biserici, în locurile sfinte, care întruchipează aşijderea deschideri către Marele Spaţiu, acela în care evoluau strămoşii divini şi ale cărui situri, stânci consacrate, sunt jaloanele perceptibile ce rămân asociate cu gesturile decisive ale Creatorilor.

Se purcede la ceremonie într-o fază critică a ritmului sezonier, atunci când natura pare a se reînnoi, când o schimbare vizibilă se efectuează în ea sub ochii tuturor: la începutul sau la sfârşitul iernii în regiunile cu climă arctică ori temperată, la începutul sau la sfârşitul anotimpului ploios în zona tropicală. Cu o emoţie intensă, ţinând în acelaşi timp de angoasă şi de speranţă, se face atunci un pelerinaj la locurile străbătute odinioară de strămoşii mitici. Australianul reface cu pietate itinerarul parcurs de ei, se opreşte în tot locul unde au adăstat ei şi le repetă cu grijă gesturile.

Elkin a subliniat apăsat această legătură vitală, religioasă, depăşind cu mult simpla geografie, care există între indigen şi patria lui: aceasta, scrie el, apare în ochii săi drept calea de acces care-l duce la lumea invizibilă. Ea îl pune în comunicare cu „puterile dătătoare de viaţă, cele

din care-şi trag folos omul şi natura”. Dacă trebuie să-şi părăsească peisajul natal sau dacă acesta este răvăşit de colonizare, el se crede menit morţii şi se simte pierind: nu mai poate relua contactul cu izvorul ce-i revigorează periodic fiinţa.

Încarnarea strămoşilor creatori

Sărbătoarea este astfel celebrată în spaţiul-timp al mitului şi ea îndeplineşte funcţia de a regenera lumea reală. Se alege adesea, în acest scop, momentul reînnoirii vegetaţiei şi când, eventual, animalul totemic redevine abundent. Se merge la locul unde strămoşul mitic a plămădit specia vie din care purcede grupul. Acesta repetă ritualul creator pe care l-a moştenit şi pe care este singurul în stare să-l ducă la bun sfârşit.

Nişte actori mimează faptele şi gesturile eroului. Ei poartă măşti care-i identifică cu acel strămoş pe jumătate om, pe jumătate animal. Accesoriile acestea comportă adesea nişte voleţi care, la momentul oportun, descoperă brusc un al doilea chip şi-i permit astfel purtătorului lor să reproducă transformările instantanee ce avuseseră loc în vârsta dintâi. Într-adevăr, e vorba de a face prezente şi active fiinţele din perioada creatoare, care au doar ele virtutea magică în stare de a-i conferi ritului eficacitatea dorită. Nu se face de altfel niciun fel de distincţie netă între „temeiul mitic şi ceremonialul actual”. Daryll Forde a constatat-o formal la triburile yuma din Colorado; informatorii lui confundau tot timpul ritul pe care aveau obiceiul să-l celebreze cu actul prin care strămoşii îl instituiseră la origine.

Diverse procedee sunt concomitent folosite spre a resuscita epoca fecundă a strămoşilor prestigioşi. Uneori, ajunge recitarea miturilor. Acestea sunt, prin definiţie, povestiri tainice şi pline de forţă care narează crearea unei specii, întemeierea unei instituţii. Ele acţionează ca nişte

formule magice. Recitarea lor e de-ajuns ca să provoace repetarea actului pe care-l comemorează.

Un alt mod de a readuce prin vrajă perioada mitică este de a redesena picturile rupestre care, pe stânci, în galerii ferite, îi reprezintă pe strămoşi. Redându-le culorile, retuşându-le periodic (ele nu trebuie refăcute complet dintr-odată: continuitatea s-ar întrerupe), sunt rechemate la viaţă fiinţele figurate de ele, sunt actualizate, ca ele să asigure întoarcerea anotimpului ploios, înmulţirea plantelor şi a animalelor comestibile, forfota spirite-lor-princhindei care lasă femeile gravide şi garantează prosperitatea tribului.

Câteodată se recurge la o adevărată reprezentare dramatică, în Australia, indigenii warramunga mimează viaţa strămoşului mitic al fiecărui clan, de pildă, pentru oamenii Şarpelui negru, pe aceea a eroului din Thalawalla, din clipa când a ieşit din pământ şi până va intra tot acolo. Actorii au pielea acoperită cu un puf care îşi ia zborul când ei se agită. Ei reprezintă astfel răspândirea germenilor de viaţă care ies din trupul strămoşului. Făcând aceasta, ei asigură înmulţirea Şerpilor negri, iar oamenii sunt şi ei restauraţi la rândul lor, se regenerează, sunt confirmaţi în esenţa lor intimă prin conşuniarea animalului să cru.

Aceasta, am văzut, e un sacrilegiu şi e interzisă când e vorba de a respecta ordinea lumii şi nu de a o reînnoi. Acum însă membrii clanului sunt identificaţi cu fiinţele din epoca mitică ce nu cunoşteau prohibiţiile şi care le-au instituit aşa cum vor fi din nou. În perioada precedentă, oficianţii s-au sanctificat, într-adevăr, prin respectarea unui post riguros şi a multiplelor interdicţii care i-au făcut să treacă treptat din lumea profană în domeniul sacrului. Ei au devenit strămoşii: măştile, podoabele pe care le poartă, sunt semnul metamorfozei lor. Ei pot atunci să ucidă şi să consume animalul, să culeagă şi să mănânce

planta de care ţin în chip mistic. Ei îşi realizează astfel comuniunea cu principiul din care-şi extrag forţa şi căruia îi datorează viaţa. Odată cu el, absorb un nou influx de vigoare. Pe urmă, abandonează celor din alte clanuri specia căreia tocmai i-au provocat învierea şi pe care au desacralizat-o făcând uz primii de această hrană sfântă, identică lor şi din care au periodic nevoie să guste într-un gest de canibalism revigorant, de teofagie întremătoare: din acel moment, nu vor mai mânca din ea după voie. Sărbătoarea s-a încheiat, ordinea este din nou instituită.

Rituri de fecunditate şi de iniţiere

Ceremoniile de fecunditate nu sunt singurele ceremonii. Altele au scopul de a-i introduce pe tineri în societatea bărbaţilor şi de a-i admite astfel în colectivitate. Sunt riturile de iniţiere. Ele se înfăţişează exact ca cele dinainte şi, ca şi ele, se întemeiază pe reprezentarea miturilor privitoare la originile lucrurilor şi ale instituţiilor.

Paralelismul este absolut. Ceremoniile de fecunditate asigură renaşterea naturii, ceremoniile de iniţiere pe aceea a societăţii. Fie că sunt coincidente, fie că sunt celebrate separat, ele constau deopotrivă în a actualiza în prezent trecutul mitic, pentru a scoate din el o lume întinerită.

În cultul majo din Noua Guinee, novicii care pătrund în perimetrul sacru se comportă ca nişte nou-născuţi: ei se prefac a nu şti nimic, a ignora la ce slujesc ustensilele, a se afla pentru prima dată în faţa alimentelor ce li se dau de mâncare. Atunci, spre a-i instrui, nişte actori care-i încarnează pe strămoşii divini le prezintă fiecare lucru în ordinea în care miturile îi povestesc crearea, prin intermediul acestora. Mai bine nici că se poate marca în ce măsură ceremonia înseamnă cu adevărat reîntoarcere la haosul primordial şi stabilire în amănunt a legalităţii cosmice: venirea pe lume a ordinii nu se face dintr-odată,

ea însăşi se petrece în ordine.

După Wirz, ceremoniile majo sunt identice, indiferent că e vorba de fecunditate ori de iniţiere. Ele nu diferă decât prin scop. Într-adevăr, societatea e întotdeauna pe picior de egalitate cu natura. Novicele e aidoma seminţei îngropate, a pământului care n-a fost încă lucrat. La origine, strămoşii au transformat în oameni creaturile monstruoase din Marele Timp, le-au completat dându-le organe sexuale, izvorul lor de viaţă şi de fecunditate. În acelaşi fel, iniţierea face din neofiţi bărbaţi adevăraţi. Circumcizia le desăvârşeşte falusul. Ansamblul ceremoniei le conferă diversele virtuţi virile, îndeosebi bravura, invincibilitatea şi, pe de altă parte, dreptul şi putinţa de a procrea. Ea aduce la maturitate noua generaţie de oameni, la fel cum riturile săvârşite întru reproducerea speciei totemice asigură creşterea noii recolte sau a noii generaţii de animale.

În plus, cu prilejul iniţierii novicii învaţă miturile, moştenirea misterioasă şi sacră a tribului. Ei asistă la demonstraţia ceremoniilor pe care le vor celebra şi ei la rândul lor şi a căror reuşită va dovedi excelenţa calităţii lor de adulţi. Dansurile rituale din America de Nord sunt legate de nişte haruri magice, ele însele în legătură cu povestirile secrete care explică cum le-au dobândit strămoşii. Cunoaşterea povestirii, executarea dansului conferă de pildă „posesia” Harponului Magic, indispensabil pentru succesul vânătorii de vidre, a Apei Vieţii care învie morţii, a Focului Arzător care arde la distanţă. Dansul nu e altceva pentru kwakiutl, scrie Boas, decât „reprezentarea dramatică a mitului referitor la dobândirea spiritului” şi, în consecinţă, a harului personificat de el.

El i-a fost dezvăluit de către spiritul însuşi novicelui care, ca să-şi autentifice iniţierea, repetă dansul purtând masca şi însemnele strămoşului-protector de la care l-a

învăţat. În timpul dansului, el îl încarnează pe acesta sub o formă animală, căci ceremonialul a fost ca întotdeauna instituit în era mitică, înainte ca Preschimbătorul să fi fixat fiecare lucru în forma-i definitivă. Spiritele apar numai iarna, adică între două perioade de trudă profană, în afara timpului obişnuit: iarna este anotimpul sărbătorilor, al dansurilor în timpul cărora tinerii încarnează spiritele pentru a dobândi harurile distribuite de ele şi a-şi însuşi puterile lor, identificându-se cu ele.

În timpurile mitice, de altfel, cele două feluri de ceremonii (de iniţiere şi de fecunditate) făceau doar una. Strehlow o afirmă în mod expres în privinţa Australiei, unde totuşi ele sunt cel mai clar deosebite în ritual: strămoşii străbăteau Marele Spaţiu împreună cu novicii şi-i învăţau, îndeplinindu-le, riturile prin care creau fiinţele sau le statorniceau într-o morfologie stabilă. îi iniţiau astfel nu printr-o ceremonie „albă", ci prin etalarea primă şi efectivă, prin exercitarea pentru prima oară a activităţii lor creatoare.

Suspendarea timpului măsurat

Oricum, mai întâi trebuie actualizată vârsta primordială: sărbătoarea este Haosul regăsit şi plămădit din nou. În China, se consideră că burduful care întruchipează haosul e transformat atunci când a fost de şapte ori găurit de Fulgere. La fel, omul are şapte deschizături la chip, iar cel de familie bună are şapte la inimă. Burduful-Haos e personificat de un om prost, „fără deschidere", lipsit de faţă şi de ochi. La finele unui festin, Fulgerele îl străpung de şapte ori: nu ca să-l omoare, subliniază Granet, ci ca să-l facă să renască la o viaţă superioară, ca să-l modeleze. Trasul cu arcul într-un burduf apare legat (în ritual) de o sărbătoare de iarnă, petrecerea din noaptea cea lungă, ce are loc în timpul ultimelor douăsprezece zile ale anului şi când toate

excesele sunt comise pe întrecute.

E un obicei foarte larg răspândit; sărbătoarea readuce epoca licenţelor creatoare, cele care preced şi generează ordinea, forma şi interdictul (cele trei noţiuni sunt legate între ele şi se opun împreună noţiunii de Haos). Această perioadă are parcă locul ei rezervat în calendar. Într-adevăr, atunci când se socotesc lunile după lunaţii şi anul după revoluţia Pământului în jurul Soarelui, rămân în suspensie douăsprezece zile la finele ciclului solar. Ele permit să se pună de acord cele două feluri de a măsura timpul. Aceste zile intercalare nu aparţin nici unei luni, nici unui an. Ele se află în afara timpului măsurat şi par prin aceasta ca dinainte desemnate reîntoarcerii periodice şi întremătoare a Marelui Timp.

Aceste zile în plus sunt echivalentul întregului an, „replica" lui, după expresia din Rig-Veda despre zilele sacre de la mijlocul iernii din India antică. Fiecare corespunde cu una din lunile anului şi ceea ce se petrece în aceste zile prefigurează ceea ce se va întâmpla în cursul anului. Numele lor de altfel, şi ale zilelor, şi ale lunilor, sunt identice şi se succed în aceeaşi ordine. Dacă se socoteşte în cicluri de câte doi ani şi jumătate, ca în calendarul celtic de la Coligny, perioada intercalară comportă treizeci de zile care reproduc seria de douăsprezece luni, repetată de două ori şi jumătate.

Prezenţa strigoilor

Oricare i-ar fi durata, în acest răstimp se confundă lumea de dincolo şi lumea de aici. Strămoşii sau zeii, încarnaţi de dansatori mascaţi, vin să se amestece cu oamenii şi întrerup violent cursul istoriei naturale. Ei sunt prezenţi la sărbătorile totemice australiene, la neo-caledonianul pilou, la ceremoniile de iniţiere papuaşe şi nord-americane. La fel, morţii ies din lăcaşurile lor şi invadează lumea celor vii.

Căci, pe durata acestei suspendări a ordinii universale care o constituie schimbarea de an, toate barierele sunt deschise şi nimic nu-i mai împiedică pe cei trecuţi în lumea de dincolo să-şi viziteze urmaşii. În Siam, un personaj infernal deschide atunci porţile abisului şi morţii urcă pentru trei zile la lumina Soarelui. Un rege temporar guvernează ţara cu prerogativele unui adevărat suveran, în vreme ce poporul se dedă jocurilor de noroc (activitate-tip de risc şi delapidare, direct opusă acumulării lente şi sigure de avuţii prin muncă). La eschimoşi, cu prilejul sărbătorilor de iarnă, sufletele vin să se reîncarneze în membrii taberei, afirmând astfel solidaritatea, continuitatea generaţiilor grupului. Sunt apoi poftite solemn să plece, ca să-şi reia cursul condiţiile normale de existenţă.

Când sezonul sărbătorilor s-a fărâmiţat şi ele sunt distribuite pe întregul an, se constată şi atunci o perioadă în care cei defuncţi au permisiunea de a se împrăştia printre cei vii. Apoi, la capătul răstimpului ce le este menit pentru invazia lor anuală, sunt trimişi în domeniul lor printr-un descântec explicit. La Roma, la date fixe, se ridică piatra ce închide aşa-numitul mundus: e o gaură în Palatin socotită calea de acces în lumea infernală, contracţia acestei lumi înseşi şi, după cum îi spune şi numele, corespondentul exact al lumii celor vii, căreia îi este simetrică în lumea de dincolo. Ea reprezintă în acelaşi timp rezumatul Marelui Spaţiu faţă de întinderea profană şi orificiul ce le permite să comunice între ele. Atunci sufletele hălăduiesc în libertate prin oraş, precum în cele trei zile de mai la sfârşitul cărora fiecare cap de familie le goneşte din casa lui scuipând bobi care, până în anul următor, îi scutesc, pe el şi pe ai săi, de incursiunea lor. Reîntoarcerea morţilor rămâne adesea legată de schimbarea de timp: în toată Europa, îndeosebi în noaptea

de Sfântul Silvestru, adică în ultima noapte a anului, li se permite strigoilor, stafiilor, fantomelor să bântuie printre cei vii.

J. FUNCŢIA DEZMĂŢULUI

Acest antract de universală confuzie care-l constituie sărbătoarea apare astfel în mod real ca durată a suspendării ordinii lumii. De aceea sunt îngăduite atunci excesele. E necesar un comportament împotriva regulilor. Totul trebuie făcut pe dos. În epoca mitică, cursul timpului era inversat: te năşteai bătrân, mureai copil. Două motive concură la a face recomandabile în aceste împrejurări dezmăţul şi nebunia. Pentru a avea siguranţa de a regăsi condiţiile de existenţă din trecutul mitic, lumea se străduieşte a face contrariul a ceea ce se face în mod obişnuit. Pe de altă parte, orice exuberanţă manifestă un surplus de vigoare ce nu poate decât să aducă abundenţa şi prosperitatea reînnoirii aşteptate.

Şi o cauză şi cealaltă duc la transgresarea prohibiţiilor şi la depăşirea măsurii, la a se profita de suspendarea ordinii cosmice spre a se încălca o regulă când ea interzice acest lucru, spre a se abuza fără reţinere de ceva când ea o îngăduie. De aceea, toate prescripţiile care protejează buna rânduială naturală şi socială sunt atunci sistematic violate. Aceste transgresiuni nu încetează totuşi de a constitui sacrilegii. Ele aduc atingere regulilor care fiinţau în ajun şi sunt menite a redeveni a doua zi cele mai sfinte şi mai inviolabile. Ele întruchipează cu adevărat sacrilegii majore.

În general, orice împrejurare în care existenţa societăţii şi a lumii pare a se clătina şi cere a fi renovată printr-un influx de vigoare tinerească şi excesivă este asimilată momentului patetic al schimbării de timp. Nu e de mirare în aceste condiţii că se recurge la licenţe analoge sau identice acelora din zilele intercalare pentru a

contrabalansa acţiunea unui flagel, după cum se spune despre cutare trib australian confruntat cu epidemiile sau despre cutare altul la apariţia aurorei australe, pe care indigenii o consideră un incendiu ceresc ameninţând să-i mistuie: bătrânii poruncesc atunci schimbul de femei.

De faptul că indigenii chiar au sentimentul că restaurează universul atacat în fiinţa lui nu ne-am putea îndoi când îi vedem pe cei din arhipelagul Fiji cum purced, în caz de recoltă proastă, când îi sperie foametea, la o ceremonie pe care o numesc „creare a pământului”. Acesta, într-adevăr, se dovedise epuizat. Se impune a fi întinerit, făcut să renască, se cere înlăturată ruina ce pândeşte lumea şi oamenii.

Sacrilegii sociale la moartea regelui

Atunci când viaţa societăţii şi a naturii se află rezumată în persoana sacră a regelui, clipa morţii sale determină momentul critic şi tot ea declanşează licenţele rituale. Acestea iau atunci înfăţişarea care corespunde strict cu catastrofa survenită. Sacrilegiul este de ordin social. El e săvârşit la adresa maiestăţii, ierarhiei şi puterii. Nu există caz în care să se poată afirma că dezlănţuirea pasiunilor, multă vreme stăpânite, profită de slăbiciunea forţată a guvernului sau de absenţa trecătoare a autorităţii. Căci niciodată nu i se opune nici cea mai mică rezistenţă freneziei populare: ea este socotită la fel de necesară pe cât era şi starea de supunere faţă de monarhul defunct. În insulele Sand-wich, când află de moartea regelui, mulţimea comite toate actele considerate în vremea obişnuită drept criminale: incendiază, jefuieşte şi ucide, în timp ce femeile sunt obligate să se prostitueze public. În Guineea, relatează Bosman, de îndată ce poporul află de moartea regelui, „fiecare se pune să fure de la aproapele său pe întrecute”, iar aceste furturi continuă până la proclamarea succesorului.

În insulele Fiji, faptele sunt şi mai limpezi: moartea şefului dă semnalul jafului, triburile vasale invadează capitala şi comit toate tâlhăriile şi prădăciunile cu putinţă. Pentru a le evita, adesea s-a ales soluţia de a se tăinui decesul regelui, iar când triburile vin să întrebe dacă şeful a murit, în speranţa de a devasta şi prăda, li se răspunde că trupul lui e deja putrezit Ele se retrag atunci dezamăgite, dar docile, căci au ratat prilejul.

Se vede clar din acest exemplu că vremea licenţelor este exact aceea a descompunerii trupului regelui, adică aceea a perioadei acute de infecţie şi necurăţie reprezentate de moarte, durata deplinei şi evidentei sale virulenţe, eminamente activă şi molipsitoare. Societatea trebuie să se protejeze de ea arătându-şi vitalitatea. Pericolul nu ia sfârşit decât odată cu eliminarea completă a elementelor putrescibile din cadavrul regal, când rămâne din el doar un tare şi sănătos schelet incoruptibil. Atunci se estimează că faza primejdioasă s-a încheiat: cursul obişnuit al lucrurilor poate fi restabilit. O nouă domnie începe după o vreme de incertitudine şi confuzie, în timpul căreia se petrecea lichefierea cărnurilor Păstrătorului.

Într-adevăr, regele1 este în chip esenţial un Păstrător al cărui rol constă în a menţine ordinea, măsura, regula, toate principii care se uzează, îmbătrânesc, mor odată cu el şi care, concomitent cu ruinarea integrităţii sale fizice, îşi pierd forţa şi virtutea eficace. Moartea lui deschide de aceea un fel de interregn al virtuţii eficace inverse, adică al principiului de dezordine şi exces, generator al efervescenţei din care va renaşte o ordine nouă şi revigorată.

Sacrilegii alimentare şi sexuale

La fel, sacrilegiile alimentare şi sexuale au drept scop, în societăţile totemice, să asigure grupului, pentru o nouă perioadă, subzistenţa şi fecunditatea. Licenţele sunt

legate de ceremonia reînnoirii animalului sacru sau de aceea a integrării tinerilor în societatea bărbaţilor.

Într-adevăr, riturile acestea deschid un nou ciclu vital şi joacă prin urmare rolul exact al schimbării timpului din civilizaţiile mai diferenţiate. Şi ele constituie o întoarcere la haos, o fază în care existenţa universului şi a legalităţii este dintr-odată pusă sub semnul întrebării. Sunt violate atunci interdictele care, în vremea obişnuită, asigură buna funcţionare a instituţiilor, mersul regulat al lumii, şi care departajează ceea ce este permis de ceea ce este interzis. Specia venerată de grup e ucisă şi consumată şi, în paralel cu marea crimă alimentară, se comite şi marea crimă sexuală: se transgresează legea exogamiei.

Profitând de dans şi de noapte, în dispreţul legilor de înrudire, bărbaţii clanului se unesc cu soţiile din clanul complementar, care sunt prin urmare originare dintr-al lor şi le sunt ca atare interzise. La warramunga, când cei din fratria uluuru îşi celebrează ceremonia de iniţiere, la căderea serii ei îşi duc femeile celor din fratria kingilli care, ne amintim, au pregătit pentru ei sărbătoarea, iar aceştia au atunci relaţii cu femeile ce aparţin totuşi fratriei lor. Aceste uniri incestuoase provoacă de obicei un fior de teroare în faţa nelegiuirii lor, cei vinovaţi fiind pedepsiţi cât se poate de sever. Cu ocazia sărbătorii, ele sunt permise şi obligatorii.

Trebuie subliniat că aceste sacrilegii sunt considerate la fel de rituale şi sfinte ca şi interăctule inses Tpe-căre ele le violează. şi unele sâaltele tui de sacru. În cursul marii sărbători neo-cale-doniene, pilou, intervine, după spusele lui Leenhardt, un personaj mascat care se comportă invers faţă de toate regulile. El face tot ce e interzis celorlalţi. Încarnând strămoşul cu care-l identifică masca pe care o poartă, el mimează şi reia faptele patronului său mitic, care „se ţine după femeile însărcinate

şi răstoarnă noţiunile pasionale şi sociale”.

Mit şi incest

Din nou e vorba de a adopta un comportament conform exemplului legendar propus de strămoşii divini: or, aceştia practicau incestul.

Cuplul originar este cel mai adesea alcătuit din frate şi soră. Aşa se întâmplă la numeroase triburi oceaniene, africane, americane, în Egipt, Nut, zeiţa Cer, venea în fiecare noapte să se acupleze cu fratele ei Keb, zeul Pământ. În Grecia, Cronos şi Rhea sunt de asemenea frate şi soră, iar dacă Deucalion şi Pyrrha, care populează din nou lumea după un potop, nu sunt, ei fac parte măcar dintre acei veri pe care-i desparte legea exogamiei. Mai mult, incestul este caracteristic Haosului: ele se implică mutual; Haosul este epoca incesturilor mitice, iar incestul este în mod curent socotit a dezlănţui catastrofe cosmice. La triburile africane achanti, dacă acela care se uneşte cu o femeie interzisă şi compromite astfel ordinea universală nu şi-a primit pedeapsa cuvenită, vânătorii nu mai pot ucide nimic în pădure, recoltele se opresc din creştere, femeile nu mai nasc, clanurile se amestecă şi încetează să mai existe: „Totul nu mai este atunci decât Haos pe lume”, conchide limpede observatorul.

La eschimoşi, dereglarea sexuală manifestă clar întoarcerea la perioada mitică. Orgiile au loc la sărbătoarea stingerii lămpilor, care se celebrează la solstiţiul de iarnă. Se sting şi se aprind din nou atunci toate lămpile din tabără, simultan. Astfel se face simţită schimbarea anului, este localizată şi ilustrată. În timpul întunericului simbolizând Haosul, perechile se unesc sub banca largă aşezată de-a lungul pereţilor casei de iarnă. Toate femeile au fost schimbate între ele. Uneori, principiul care determină aceste uniri temporare e cunoscut: în Alaska şi în Cumberland Sound, un actor cu

mască, personificând-o pe zeiţa Sedna, împerechează bărbaţii şi femeile după nume, adică aşa cum erau împerecheaţi strămoşii legendari de la care îşi trag ei numele. Astfel, dispariţia regulilor obişnuite de reglementare sexuală nu înseamnă nimic altceva decât o trecătoare readucere la suprafaţă a epocii creatoare revolute.

Miturile de incest sunt mituri de creaţie. Ele explică în general originea rasei umane. Virtutea unirii interzise şi caracteristice pentru Marele Timp se adaugă fecundităţii normale a unirii sexuale. Practicile erotice sunt cu deosebire importante la papuaşii kiwai şi mărind-anim: ele nu fac decât să le reproducă pe acelea care le-au slujit strămoşilor întru crearea plantelor folositoare. Aşa cum a remarcat Lévy-Bruhl, dezmăţul din timpul sărbătorii este de asemenea eficace prin magie simpatetică şi prin participare la puterea creatoare a fiinţelor vârstei dintâi.

Valoarea dereglării sexuale

Actul sexual posedă deja în el însuşi o putere fecundatoare. El este fierbinte, cum spune tribul thonga, adică dezvoltă o energie capabilă să le sporească, să le excite pe toate celelalte care se manifestă în natură: orgia de virilitate căreia sărbătoarea îi serveşte de prilej ajută deci funcţia acesteia prin simplul fapt că încurajează şi reînsufleţeşte forţele cosmice. Dar acest rezultat poate fi la fel de bine efectul oricărui alt exces, al oricărui alt dezmăţ. Şi, tocmai, nu există niciunul care să nu-şi aibă rolul său în sărbătoare.

Cum ordinea care conservă, dar se uzKajfurilemeiatăjge măsură şi Hâspernământ, dezordinea care regenerează implică excesul şi confuzia. În China, o barieră neîntreruptă de interdicte desparte sexele în toate manifestările vieţii publice sau private. Bărbatul şi femeia lucrează fiecare deoparte, având ocupaţii distincte. Mai

mult, nimic din ce aparţine unuia nu trebuie să intre în contact cu ceea ce ţine de celălalt. La sărbători însă, la sacrificii, la aratul ritual, la topirea metalelor, de fiecare dată când trebuie creat ceva, este necesară acţiunea conjugată a bărbatului şi femeii. „Colaborarea dintre sexe”, scrie Granet, „avea cu atât mai mare eficacitate cu cât, fiind sacrilegiu în vreme normală, era rezervată pentru momentele sacre”. Astfel, sărbătorile de iarnă se termină cu o orgie la care bărbaţii şi femeile se luptă şi-şi smulg hainele, fără îndoială mai puţin ca să se dezgolească şi mai mult ca să se îmbrace cu hainele luate de la ceilalţi.

Într-adevăr, schimbul de haine apare ca signatura însăşi a stării de Haos, ca simbol al răsturnării valorilor. El avea loc la Saceele babiloniene, iar la evrei, de sărbătorile orgiace Purim, ca violare directă a legii lui Moise. Dubla deghizare a lui Herakles şi a reginei Omphale trebuie pesemne atribuită unor rituri de acest fel. În orice caz, în Grecia, sărbătoarea schimbului de haine între băieţii şi fetele din Argos poartă numele semnificativ de hybristika. Or, şi sociale, excesul care întrecejnăsura. Textele îl prezintă ca fiind caracteristic Centaurilor, monştrii pe jumătate oameni, pe jumătate animale din mitologie, răpitori de femei şi mâncători de carne crudă, încarnaţi, aşa cum a recunoscut Dumezil, de către membrii mascaţi ai confreriilor iniţiatice, care se manifestă violent la schimbarea anului şi, precum corespondenţii lor legendari, sunt transgresori tipici ai tuturor interdicţiilor.

Exagerări fecunde

Fecunditatea se naşte din exagerare. Orgiei sexuale, sărbătoarea îi adaugă ingestia monstruoasă de alimente şi băuturi. Sărbătorile „primitive”, pregătite din timp, prezintă într-un grad înalt această caracteristică, ce s-a menţinut în mod surprinzător şi la civilizaţii mai rafinate. La Anthesteriile ateniene, i se dădea fiecăruia un burduf

de vin: se pornea atunci un fel de turnir, la care învingea cel ce şi-l golea primul pe al său. De Purim, Talmudul prevede că trebuia să se bea până la imposibilitatea de a mai deosebi unul de altul cele două strigăte specifice ale sărbătorii, „Blestemat fie Aman” şi „Binecuvântat fie Mardo-heu”. În China, dacă dăm crezare textelor, se strângeau de-ale gurii „în grămezi mai înalte ca un deal”, se săpau eleştee care se umpleau cu vin şi pe care s-ar fi putut înfrunta corăbii în luptă, după cum, pe mormanele de merinde, s-ar fi putut organiza curse de care.

Toată lumea are a se ghiftui până la limita posibilului, a se umple ca un burduf ce stă să crape. Exagerarea din descrierile tradiţionale manifestă un alt aspect al exceselor rituale: întrecerea în fanfaronadă şi pălăvrăgeală care însoţeşte risipa de avuţii strânse, sacrificate. Se ştie ce rol aveau duelurile de lăudăroşenii la serbările şi ospeţele germanilor, celţilor şi multor altor popoa

131\par re. Prosperitatea viitoarelor recolte trebuie forţată, risipindu-se fără socoteală conţinutul hambarelor şi întărindu-se şi mai mult gestul cu vorba. Concursuri ruinătoare sunt deschise pentru cine va da cel mai mare gaj într-un fel de pariu cu destinul, spre a-l sili să înapoieze cu vârf şi îndesat, însutit, ce i se va fi dat.

Fiecare gândea să obţină, conchide Granet comentând faptele din China, „o mai bună remuneraţie, un randament mai mare la muncile ce aveau să vină”. Eschimoşii îşi fac aceeaşi socoteală. Aceste schimburi şi împărţiri de daruri ce însoţesc sărbătorile zeiţei Sedna sau trimiterea sufletelor înapoi în lumea de dincolo posedă o eficacitate mistică. Ele fac vânătoarea fructuoasă. „Fără generozitate, nu există noroc”, subliniază M. Mauss, sprijinindu-se pe o observaţie care precizează că „schimbul de daruri are ca efect sporirea bogăţiilor”. Acela care se mai practică încă astăzi în Europa, exact de Anul Nou,

apare ca vestigiul mediocru al unei circulaţii intense a tuturor tezaurelor, menită odinioară, la schimbarea anului, să revigoreze existenţa cosmică şi să întărească legăturile existenţei sociale. Economia, acumularea, măsura definesc ritmul vieţii profane, risipa şi excesul pe acela al sărbătorii, al interludiului periodic şi exaltant de viaţă sacră ce o întrerupe şi-i redă tinereţea şi sănătatea.

La fel, gesturilor reglate ale muncii care îngăduie strângerea hranei li se opune agitaţia frenetică de la serbările breslelor, când ea este înfulecată. Sărbătoarea, într-adevăr, nu comportă numai un dezmăţ de consumaţie, al gurii şi al sexului, ci şi un dezmăţ de expresie, al vorbelor şi al gesturilor. Strigătele, zefle-melile, injuriile, un du-te-vino de glume grosolane, obscene sau blasfematorii între public şi un cortegiu care-l traversează (ca în ziua a doua a Anthesteriilor, la Leneene, la Marile Mistere, la carnaval, la sărbătoarea medievală a Nebunilor), asalturile de ironii deocheate între grupul femeilor şi cel al bărbaţilor (ca la sanctuarul Demetrei Mysia, aproape de Pellana în Ahaia) constituie principalele excese ale cuvântului.

Mişcările nu rămân nici ele mai prejos: mimici erotice, gesticulaţii violente, lupte simulate sau reale. Contorsiunile obscene ale lui Baubo, provocându-i râsul Demetrei, trezesc natura din letargie şi-i redau fecunditatea. Se dansează până la epuizare, se fac piruete până la ameţire. Se ajunge repede la brutalităţi: la ceremonia focului la warramunga, doisprezece participanţi apucă nişte torţe aprinse. Unul din ei se repede la cei din faţa sa, slujindu-se de torţă ca de o armă; curând izbucneşte o încăierare generală, în care torţele trosnesc lovind capetele şi împroaşcă trupurile combatanţilor cu scântei arzătoare.

Parodia puterii şi a sfinţeniei

Faptele interzise şi faptele depăşind măsura nu par suficiente în a marca diferenţa dintre vremea dezlănţuirii şi vremea regulii. Li se adaugă faptele pe dos. Lumea se străduieşte să se poarte într-un mod exact contrar faţă de comportamentul normal. Inversarea tuturor raporturilor pare dovada evidentă a reîntoarcerii Haosului, a epocii de fluiditate şi confuzie.

De aceea, sărbătorile la care se urmăreşte retrăirea vârstei dintâi a lumii, Kronia la greci sau Saturnalia la romani, cu nume semnificative, presupun răsturnarea ordinii sociale. Sclavii mănâncă la masa stăpânilor, le poruncesc, îşi bat joc de ei, iar aceştia îi slugăresc, îi ascultă, suportă afronturile şi mustrările lor. În fiecare casă se constituie un Stat în miniatură: funcţiile înalte, rolurile de pretori şi consuli, le sunt încredinţate sclavilor, care exercită atunci o putere efemeră şi parodică. La Babilon, şi rangurile erau intervertite la sărbătoarea Saceelor: în fiecare familie, un sclav îmbrăcat în rege avea la discreţia lui, pentru un timp limitat, toată casa. Un fenomen analog se petrecea la scara Statului. La Roma, era ales un monarh care le dădea supuşilor săi de-o zi ordine ridicole, cum ar fi de a înconjura locuinţa ducând pe umeri o cântăreaţă la flaut.

Anumite date ne lasă să presupunem că falsul rege avea mai în vechime o soartă tragică: orice dezmăţ, orice exces îi erau permise, dar era dat morţii pe altarul zeului-suveran, Saturn, cel pe care-l încarnase timp de treizeci de zile. Regele Haosului o dată mort, totul reintra în ordine, iar cuvernul firesc dirija din nou un univers organizat, un cosmos. La Rhodos, era sacrificat la sfârşitul Kroniilor un prizonier în prealabil îmbătat. La Sacee-le babiloniene, era spânzurat sau răstignit un sclav care, în timpul sărbătorii, îndeplinise în oraş rolul regelui, profitând de concubinele acestuia, poruncind în locul lui, dând poporului exemplu de

orgie şi luxură. Probabil că trebuie să-i apropiem pe aceşti falşi regi, meniţi morţii după ce se arătaseră, în timpul retragerii anuale a puterii normale, tirani excesivi, fără de măsură şi destrăbălaţi, de acel Nahusha la fel de excesiv, lipsit de măsură şi destrăbălat care domneşte peste ceruri şi lume în timpul retragerii lui Indra „dincolo de nouăzeci şi nouă de cursuri de apă" după uciderea lui Vrita, sau de acel Mithothyn, magicianul uzurpator care guvernează universul după retragerea lui Odin, când acesta se exilează ca să se purifice de necurăţia pe care o contractase din cauza nevestei lui, Frigga. Şi mai în general, ne putem gândi la suveranii temporari care, mai ales în miturile indo-europene, îi iau locul adevăratului stăpân al zeilor, atunci când acesta se duce să facă penitenţă pentru păcatele cu care l-a împovărat exercitarea însăşi a autorităţii.

Totul ne îndeamnă să privim carnavalul modern ca pe un soi de ecou muribund al sărbătorilor antice de tipul Saturnaliilor. În fapt, şi la acesta un manechin de carton închipuind un rege enorm, colorat, comic este împuşcat, ars sau înecat după o perioadă de veselie. Ritul nu mai are valoare religioasă, însă motivul pare limpede: de îndată ce o efigie înlocuieşte victima umană, ritul tinde să-şi piardă valoarea expiatorie şi fecundantă, dublu-i aspect de lichidare a necurăţiilor trecute şi de creare a unei lumi noi. El ia un caracter de parodie deja perceptibil în sărbătoarea romană şi care joacă rolul esenţial în sărbătoarea medievală a Nebunilor sau a Inocenţilor.

Aceasta are loc în timpul perioadei de petrecere care începe în apropierea Crăciunului la clerul minor. Se purcede la alegerea unui papă, a unui episcop sau a unui abate de mascaradă, care ocupă tronul până în seara de Epifanie. Preoţii poartă veşminte femeieşti, fredonează refrene obscene sau groteşti pe melodii de cântece

liturgice, transformă altarul într-o masă de tavernă la care chefuiesc, ard în cădelniţă resturi de încălţări vechi, se dedau, într-un cuvânt, la toate necuviinţele imaginabile. În sfârşit, e introdus cu mare pompă în biserică un măgar înveşmântat într-un patrafir somptuos, în cinstea căruia se celebrează slujba. Sub aceste parodii burleşti şi blasfematorii, se recunoaşte lesne vechea preocupare de a răsturna anual ordinea lucrurilor. Ea este poate şi mai vizibilă în schimbul de roluri efectuat între călugăriţe şi şcolăriţe la Congregation de Notredame, marele pension de la Paris, de ziua Inocenţilor: elevele se îmbrăcau cu straiele călugăriţelor şi ţineau orele, în timp ce profesoarele lor stăteau în bănci şi se prefăceau că ascultă. Aceeaşi sărbătoare comporta la mănăstirea franciscană din Antibes o intervertire de funcţii între preoţi şi laici. Călugării îi înlocuiau pe fraţii mireni la bucătărie şi la grădină, iar aceştia ţineau slujba. Ei îşi puneau pentru nevoile momentului podoabe sacerdotale zdrenţuite şi întoarse pe dos. Cărţile sfinte le citeau ţinându-le invers.

Organizare şi infracţiune

Nu trebuie, desigur, să vedem în aceste manifestări tardive mult mai mult decât aplicarea automată la un nou mediu a unui fel de mecanism de răsturnare, moştenit din vremurile când se resimţea acut necesitatea de a face totul în răspăr sau cu exces în momentul schimbării anului. Nu pare să mai fi rămas de-atunci decât principiul ritului şi ideea unei substituiri temporare a puterii normale cu o putere de comedie.

Sărbătoarea reprezintă un ansamblu mult mai complex. Ea comportă concedierea timpului uzat, a anului revolut, şi totodată eliminarea deşeurilor produse de funcţionarea oricărei economii, a necurăţiilor legate de exercitarea oricărei puteri. În plus, se revine la Haosul creator, la rudis indigestaque moles din care s-a născut el

şi din care va renaşte universul organizat. Se deschide o perioadă de licenţe pe durata căreia autorităţile legitime se retrag. La Tonkin, Marele Sigiliu al Justiţiei rămânea închis atunci într-un sipet, cu efigia întoarsă, spre a marca adormirea legii.

Tribunalele erau închise şi, dintre toate delictele, nu se mai ţinea seamă decât de omoruri şi, de altfel, judecarea celor ce se făceau vinovaţi de ele era amânată până când domnia regulii revenea. Până atunci, puterea îi era încredinţată unui monarh însărcinat să transgreseze toate interdictele, să se dedea tuturor exceselor. El îl personifica pe suveranul mitic din Vârsta de Aur-Haos. Dezmăţul general reîntinereşte lumea, încurajează forţele revigorante ale naturii ameninţate atunci de moarte.

Când se pune apoi problema restabilirii ordinii, a plămădirii universului nou, regele temporar e detronat, expulzat, jertfit, ceea ce-i facilitează eventual identificarea cu reprezentantul vechii epoci, când acesta era încarnat de un ţap ispăşitor alungat sau omorât. Defuncţii reîntorşi sunt din nou trimişi în lumea lor. Zeii, strămoşii se retrag din lumea oamenilor. Dansatorii care-i închipuiau îşi îngroapă măştile, îşi şterg desenele de pe trup. Iarăşi se ridică bariere între bărbaţi şi femei, prohibiţiile sexuale şi alimentare intră din nou în vigoare.

Restaurarea o dată încheiată, forţele excesului necesare revigorării trebuie să cedeze locul spiritului de măsură şi docilitate, acelui sentiment de teamă care e începutul înţelepciunii, la tot ceea ce menţine şi conservă. Freneziei îi urmează munca; lipsei de măsură, respectul. Sacrul organizării, cel al interdictelor, rânduieşte şi face să dureze creaţia cucerită de sacrul infracţiunii. Unul guvernează cursul normal al vieţii sociale, celălalt îi prezidează paroxismul.

Cheltuire şi paroxism într-adevăr, în forma-i deplină,

sărbătoarea trebuie definită ca paroxism al societăţii pe care o purifică şi totodată o reînnoieşte. Ea nu-i este punct culminant numai din punct de vedere religios, ci şi din punct de vedere economic. E momentul circulaţiei avuţiilor, al celor mai considerabile târguieli, al distribuirii prestigioase a rezervelor acumulate. Ea apare ca fenomen total care manifestă gloria colectivităţii şi cufundarea în fiinţa ei: grupul se bucură atunci de naşterile survenite ce-i dovedesc prosperitatea şi-i asigură viitorul. El îşi primeşte noii membri în sânul său prin iniţierea care le întemeiază vigoarea. Îşi ia rămas bun de la morţii săi şi-i încredinţează solemn de fidelitatea sa. Este în acelaşi timp prilejul când, în societăţile ierarhizate, diferitele clase sociale se apropie între ele şi fraternizează, iar în societăţile cu fratrii, grupurile complementare şi antagonice se confundă, îşi dovedesc solidaritatea şi fac să colaboreze la opera de creaţie principiile mistice pe care le încarnează şi care, de obicei, sunt ţinute cu grijă deoparte.

„Sărbătorile noastre”, explică un canac, „arată mişcarea sculei care slujeşte la a lega între ele părţile acoperişului de paie, încât să iasă o singură casă, un singur cuvânt”. Leenhardt nu ezită să-i comenteze declaraţia în aceşti termeni: „Astfel, vârful societăţii la canaci nu este un cap ierarhic, un şef, este chiar sărbătoarea (pilou): clipa de comuniune a clanurilor aliate care, împreună, în fervoarea vorbelor şi a dansurilor, exaltă zeii, totemurile, pe cei nevăzuţi care sunt izvorul vieţii, reazemul puterii, condiţia de existenţă a societăţii înseşi”. Într-adevăr, atunci când aceste sărbători, epuizante şi ruinătoare, au încetat sub influenţa colonizării, societatea şi-a pierdut elementul de legătură şi s-a dezagregat.

Oricât de diferite le-am imagina şi ar apărea ele, reunite într-un singur sezon sau diseminate în cursul

anului, sărbătorile par a îndeplini pretutindeni o funcţie analogă. Ele constituie o ruptură în obligaţia muncii, o eliberare de limitările şi servituţile condiţiei de om: sunt momentele în care se trăieşte mitul, visul. Existenţa se petrece într-un timp, într-o stare în care oamenii trebuie doar să cheltuiască şi să se cheltuiască. Mobilurile de a dobândi nu mai contează, trebuie delapidat şi toţi îşi irosesc care mai de care avuţiile, hrana, vigoarea sexuală sau musculară. Se pare însă că societăţile, pe parcursul evoluţiei lor, tind către ne-diferenţiere, uniformitate, egalizare a nivelurilor, relaxare a tensiunilor. Complexitatea organismului social, pe măsură ce se accentuează, suferă tot mai puţin întreruperea cursului obişnuit al vieţii. Trebuie ca totul să continue astăzi la fel ca ieri şi mâine la fel ca astăzi.

Turbulenţa generală nu mai e posibilă. Ea nu se mai produce la date fixe şi nici pe o scară largă. E ca şi diluată în calendar, ca resorbită în monotonie, în regularitatea necesară. Atunci îi succede sărbătorii vacanţa. Desigur, e vorba tot de un timp de cheltuire a activităţii libere, de întrerupere a muncii reglate, dar este o fază de destindere şi nu de paroxism. Valorile sunt complet inversate: într-un caz, fiecare pleacă unde-l taie capul, în celălalt toţi se adună în acelaşi loc. Vacanţa (chiar numele ei o indică) se înfăţişează ca un vid sau cel puţin ca o încetinireactivităţii sociale. Ea este prin asta neputincioasă să satisfacă individul. E lipsită de orice caracteristică pozitivă. Fericirea pe care o aduce e făcută în primul rând din îndepărtarea de necazurile de la care ea distrage, de obligaţiile de care eliberează. A pleca în vacanţă înseamnă înainte de orice a fugi de griji, a te bucura de un repaus „câştigat din greu”. Înseamnă să te izolezi mai mult de grup în loc să comuniezi cu el în clipa exuberanţei şi a bucuriei sale. De aceea, vacanţa nu constituie, precum

sărbătoarea, o revărsare a existenţei colective, ci împuţinarea ei.

Trebuie să ne întrebăm atunci ce amestec de amploare similară eliberează instinctele individului refulate de necesităţile existenţei organizate şi ajunge în acelaşi timp la o efervescenţă colectivă de o atât de vastă anvergură. Pare atunci că, odată cu apariţia Statelor solid constituite, şi din ce în ce mai clar pe măsură ce structura lor se afirmă, antica alternanţă de banchete şi trudă, de extaz şi stăpânire de sine, care făcea să renască periodic ordinea din haos, bogăţia din risipă, stabilitatea din dezlănţuire, a fost înlocuită de o alternanţă de cu totul alt ordin, dar care e singura având în lumea modernă un volum şi nişte caracteristici corespondente: aceea a păcii şi a războiului, a prosperităţii şi a distrugerii rezultatelor prosperităţii, a tihnei reglate şi a violenţei obligatorii.

V. infra, anexa III: Război şi sacru.

SACRUL, CONDIŢIE A VIEŢII ŞI POARTĂ A MORŢII

Societatea, natura sunt considerate a se întemeia pe menţinerea unei ordini universale protejate de multiple interdicte ce asigură integritatea instituţiilor, regularitatea fenomenelor. Tot ceea ce pare a le garanta sănătatea, stabilitatea, e socotit sfânt, tot ceea ce pare a li le compromite, sacrilegiu. Amestecul şi excesul, inovaţia şi schimbarea sunt deopotrivă de temute. Ele se înfăţişează ca elemente de uzură sau de ruină. Diversele feluri de rituri tind a le ispăşi, adică a restaura rânduiala pe care ele au tulburat-o şi a le admite pe ele însele în această rânduiala, neutralizând forţa primejdioasă, virulenţa pe care o dezvăluie simplul fapt al intruziunii, al erupţiei lor într-o lume ce nu caută decât să persevereze în fiinţa ei şi care nu inspiră încredere decât imobilă. Atâmisacrj-OTeziunij se jpjjunejsacnjlui absoluţiei. Primul susţine şi face să dureze universul profan, al doilea îl ameninţă, îl

zgâlţâie, dar îl reînnoieşte şi-l salvează de la o lentă, pieire.

Ceea ce întemeiază coeziunea şi siguranţa se nutreşte din sacrificii şi renunţări. Dimpotrivă, ceea ce aduce un surplus de putere sau de plăcere, orice manifestare de vitalitate, implică un risc, un hazard. Nujrghuig să trăim dacă vrem doar să nu mujăl nici să devenim dacă vrem numai să nu încetăm a exista. De-ar fi să punem în formule abstracte concepţia despre lume pe care pare a o sugera polaritatea sacrului, rolul sâu-aiternativ inhibant şi stimulator, ar trebui să descriem universul (şi totul din univers) ca pe un compromis între rezistenţe şi eforturi. Pe de o parte, interdictele protejează ordinea lumii şi zăgăzuiesc excesul. Ele recomandă o atitudine de umilinţă, un sentiment salutar de dependenţă. Pe de altă parte, recunoaşterea obstacolului dă naştere energiei capabile de a-l dărâma. Supunerea implică posibilitatea aroganţei şi a revoltei: din stabilitate se iveşte mişcarea; zadarnicei conservări a avuţiilor şi a forţelor i se opune fecunda lor consumare, care le distruge, desigur, dar le asigură astfel resurecţia. Dacă sămânţa nu moare.

Inerţie şi energie

Mitologia opune frecvent, sub o formă sau alta, aceste elemente antitetice ale sacrului ce par a Figura, unul, tentaţia pasivităţii, celălalt, a activităţii. Aşa se înfăţişează, de exemplu, deosebirea pe care o fac canacii între totemuri şi zei. Cele dintâi reglează viaţa. Tocmai pentru a le mulţumi pe ele sunt interdictele respectate şi tribul se pliază unei discipline necesare. Prin ea, el se străduieşte să obţină o bună administrare a prosperităţii publice, o perfectă conservare a naturii şi a societăţii şi o fericită perpetuare a fluxurilor vitale. Totemurile, în consecinţă, aparţin ramurii materne: bătrânii unchi veghează asupra lor, le feresc de orice atingere, îşi opresc nepoţii de la impulsurile lor temerare şi de la

întreprinderile riscate prin care ei şi-au afirmat necontenit valoarea şi au dobândit prestigiu.

Invers, zeii, eroii sau strămoşii reprezintă pentru nepoţi, care suportă greu tirania prudentă a ramurii materne, modelele glorioase ce le suscită încredere, le justifică şi patronează ambiţia şi al căror destin mitic le prefigurează, într-o hiperbolă exaltantă, destinul lor real. Într-un anumit sens, totemurile sunt paznicii regulilor şi limitărilor la a căror transgresare îndeamnă zeii. Acest joc de apărare şi înaintare, de restricţii impuse de totem şi de cuceriri făcute după pilda dată de zeu, pune societatea canarilor la adăpost de dubla primejdie a anarhiei şi a morţii, a unei agitaţii dezordonate, dar sterile, şi a unei stagnări vecine cu imobilitatea.

Antagonismul mitic corespunde unui antagonism sexual şi social: „Zeii sunt treaba bărbaţilor”, afirmă un indigen, „totemurile ţin de femei”. M. Leenhardt dă un înţeles deplin acestei formule, arătând cum vertijul puterii care-i apucă pe tinerii şefi şi-i determină să nu dea doi bani pe drepturile şi demnitatea rudelor lor materne, instituie un conflict permanent între cei doi poli ai existenţei colective pe care-i încarnează, respectiv, bătrânii unchi ce veghează la transmiterea moştenirii vitale şi nepoţii lor devoraţi de setea de putere şi schimbare: „Partida vieţii”, scrie el, „menţine necesitatea respectului şi a regulilor de viaţa, partida puterii îi opune avantajele forţei şi bogăţiei”.

Un astfel de antagonism între înţelepciune şi cutezanţă, între înclinaţia către repaus şi spiritul de aventură, se prezintă ca aspectul existenţei colective care se repercutează cel mai vizibil în modul în care individul percepe sacrul. Conflictul este când doar proiectat de conştiinţă în mituri sau basme, când se înscrie în faptele înseşi printr-o competiţie efectivă pentru supremaţie: Unchiul matern cade sub suliţa nepotului”, afirmă un

proverb malgaş care, transpus într-un mod potrivit, ar putea să traducă nu numai! ocazional, rivalitatea dintre bătrâni şi tineri, ci şi pe aceea dintre organismele statice şi dinamice ale societăţii, lupta elementelor ce-i conservă fiinţa cu acelea care-o împing s-o uzeze.

La fel, în mitologia greacă, s-a recunoscut în ideea de moira, adică noţiunea unei legi de partaj impersonale, oarbe, imparţiale, elementul pasiv al sacrului de care se loveşte elementul activ reprezentat de voinţa eroilor sau zeilor. Aceştia pot corecta" destinul, modifica fatalitatea: în Iliada, depinde de Zeus să schimbe soarta fiului său Sarpedon căruia i-a sunat ceasul, însă pericolul unei atare transgresiuni este atât de mare, încât zeul nu îndrăzneşte să-şi asume răspunderea ei. Făcând să prevaleze capriciul său personal asupra legalităţii cosmice, el ar da un exemplu de dezordine şi rebeliune, ar crea un precedent funest care i-ar permite fiecărui zeu şi apoi fiecărui muritor să-şi satisfacă după voie impulsurile şi exigenţele instinctelor sale.

Faţă cu uniformitatea rânduielii universale, zeii apar ca nişte principii de individuare. Ei au o personalitate. Statornicesc un tip Tinerii se recunosc într-un zeu tânăr de tip Apollon, fecioarele într-o Artemis, nevestele în Hera. Nu numai vârstele şi sexele îşi au astfel patronii lor sfinţi, ci şi castele, clasele sociale, corporaţiile de meseriaşi. Războinicii posedă un corespondent divin în Indra, fierarii în Hephaistos.

Ordinea lumii presupune bariera inhibiţiilor, exemplul zeilor sau eroilor încurajează depăşirea lor. Una frânează acţiunea, celălalt provoacă fapta eroică. Ele domnesc pe rând în societate, una în faza atonă, în zilele de lucru, celălalt în faza de paroxism, la sărbători (sau când e război). Manifestările de vitalitate, excesivă, entuziasm, violenţă, extaz, chefuri şi orgii, risipă şi jocuri

de noroc, sever reprimate în perioada statică pentru că ele îi sustrag braţele omului de la truda colectivă, sufletul de la preocupările comune, avuţiile de la bogăţia publică, devin, invers, în perioadă de criză, un mijloc de comuniune exaltantă care dă sentimentul unei întîneriri, al unei prefaceri a societăţii şi care, în consecinţă, o prefac şi o întineresc cu adevărat, de vreme ce în aceste privinţe sentimentul precede şi generează făptuirea.

Interiorizarea sacrului

Cu toate astea, de la primii paşi ai civilizaţiei, o jd aţă cu începutul diviziunii muncii şi mai mult cu naşterea cetăţii şi a L Statului, sărbătorile îşi pierd din importanţă, iile prezintă tot mai puţin amploarea, caracterul total care făceau din vechile efervescenţe o suspendare completă a jocului instituţiilor şi o punere în chestiune integrală a ordinii universale. O societate mai complexă nu suportă o astfel de soluţie de continuitate* în funcţionarea ei. Asistăm atunci la abandonarea treptată a alternanţei de faze 4 ie atonie şi paroxism, de dispersie şi concentrare, de activitate Reglată sau dezlănţuită, care ritmează dezvoltarea în timp a unei vieţi colective mai puţin diferenţiate. Se poate întrerupe truda privată, însă serviciile publice nu suferă nicio oprire. O dezordine generală nu mai e de scontat: cel mult i se tolerează un simulacru.

Existenţa socială în întregul ei alunecă înspre uniformitate. Ea canalizează din ce în ce mai mult într-un curent regulat şi egal inundaţiile şi seceta. Multiplele necesităţi ale vieţii profane suferă din ce în ce mai puţin ca toţi să rezerve simultan sacrului aceleaşi momente. De aceea sacrul se fărâmiţează, devine preocupare a unei secte ce duce o existenţă semiclandestină sau, în cel mai bun caz, a unui grup specializat care-şi celebrează riturile deoparte, care rămâne încă mult timp oficial sau oficios şi

al cărui divorţ de corpul Statului este mai devreme ori mai târziu consacrat de despărţirea spiritualului de temporal. Atunci Biserica nu mai coincide cu Cetatea, nici frontierele religioase cu frontierele naţionale.

Religia devine curând dependentă de om, nemaiţinând de colectivitate: ea este universalistă, dar şi, corelativ, personalistă. L Tinde să izoleze individul încât să-l pună între patru ochi cu un zeu pe care-l cunoaşte atunci mai puţin din rituri cât dintr-o efuziune intimă de la creatură la creator. Sacrul devine lăuntric şi nu mai priveşte decât sufletul. Asistăm la sporirea importanţei misticii şi la diminuarea celei a cultului. Orice criteriu exterior apare ca insuficient din momentul în care sacrul ţine mai puţin de o manifestare obiectivă cât de o pură atitudine de conştiinţă, mai puţin de ceremonie cât de comportamentul profund. Nu fără temei, în aceste condiţii, se întrebuinţează cuvântul sacru în afara domeniului propriu-zis religios spre a desemna acel ceva căruia fiecare îi dedică ce-i mai bun în el, pe care îl consideră valoare supremă, îl venerează şi, la nevoie, pentru care şi-ar sacrifica viaţa.

Aceasta este, într-adevăr, piatra de încercare decisivă care, în cazul necredinciosului, permite să se facă demarcaţia între sacru şi profan. Sunt sacre fiinţa, lucrul sau ideea de care omul face să-i atârne întreaga conduită, pe care nu acceptă să le pună în discuţie, să le vadă batjocurite sau luate în derâdere, pe care nu le-ar renega sau trăda cu niciun preţ. Pentru îndrăgostit, este femeia pe care o iubeşte; pentru artist sau savant, opera pe care urmăreşte s-o creeze; pentru zgârcit, aurul pe care-l strânge; pentru patriot, binele Statului, salvarea naţiunii, apărarea teritoriului; pentru revoluţionar, revoluţia.

Este absolut imposibil să deosebim altfel decât prin punctul lor de aplicare aceste atitudini de aceea a

credinciosului faţă de credinţa sa: ele cer aceeaşi abnegaţie, presupun aceeaşi angajare necondiţionată a persoanei, acelaşi ascetism, un spirit egal de sacrificiu. Fireşte, se cuvine să li se atribuie valori diferite, dar asta e cu totul altă problemă. Ajunge să remarcăm că ele implică recunoaşterea unui element sacru, înconjurat de fervoare şi devoţiune, de care se evită să se vorbească şi pentru care se fac eforturi de a-l disimula, din teama de a nu-l expune la vreun sacrilegiu (injurie, ironie sau chiar simplă atitudine critică) din partea celor indiferenţi sau a duşmanilor care n-ar încerca niciun fel de respect faţă de el.

Prezenţa unui astfel de element antrenează un anumit număr de renunţări în desfăşurarea obişnuită a existenţei, iar în caz de criză, sacrificiul vieţii îi este dinainte consimţit. Restul este considerat atunci profan, se uzează de el fără scrupule excesive, este evaluat, cântărit, pus la îndoiala, tratat ca mijloc şi nu ca scop. Unii subordonează totul conservării vieţii şi bunurilor lor şi par astfel să socotească totul ca profan, luându-şi faţă de tot, în măsura puterii lor, cele mai mari libertăţi. Îi guvernează interesul, desigur, sau plăcerea de moment. Pentru ei numai, e limpede că sacrul nu există sub nicio formă.

Alegerea unui scop suprem

Dimpotrivă, fiecare din cei ce-şi reglează comportarea pe adeziunea întregii lor fiinţe la vreun principiu tinde să reconstituie în jurul lui un fel de mediu sacru, care suscită emoţii violente de natură specifică, în stare să ia o înfăţişare religioasă caracterizată – extaz, fanatism ori misticism care, pe plan social, dau naştere într-un mod mai mult sau mai puţin clar la dogme, rituri, la o mitologie şi la un cult. De-ar fi să luăm exemple contemporane, ar fi de-ajuns să indicăm, ca tip de liturghie laică, ceremonialul flăcării înteţite în fiecare zi la

mormântul Soldatului Necunoscut de sub Arcul de Triumf şi, ca model de mistică seculară, atitudinea intimă a militanţilor din partidele politice care cer de la membrii lor o ascultare fără rezerve.

În general, diferitele valori care obţin un devotament total şi sunt plasate deasupra oricărei puneri în chestiune îşi au credincioşii şi martirii lor ce slujesc de modele celor care-şi pun credinţa în ele. Reali sau legendari, cel mai adesea ieşiţi din istorie şi mai curând fixând decât generând o temă mitică, ei sunt o învăţătură şi un exemplu. Povestea vieţii şi a morţii lor emoţionează pe oricine şi-l împinge să se identifice cu ei în tainiţa sufletului său şi, dacă e cazul, să-i imite.

Nu e posibil să trasăm marile linii ale istoriei sacrului şi nici să-i analizăm formele pe care le ia în civilizaţia contemporană. Cel mult va trebui să remarcăm că el pare a deveni abstract, lăuntricsubiectiv, ataşându-se mai puţin de fiinţe decât de concepte, mai puţin de act decât de intenţie, mai puţin de manifestarea exterioară decât de predispoziţiile spirituale. Această evoluţie se află evident legată de fenomenele cele mai ample din istoria omenirii: emanciparea individului, dezvoltarea autonomiei sale intelectuale şi morale, progresul idealului ştiinţific, în fine, adică al unei atitudini duşmănoase faţă de mister, care comandă o neîncredere sistematică, o lipsă deliberată de respect şi care, considerând orice ca obiect de cunoaştere sau ca materie de experienţă, duce la a privi totul ca profan şi la a trata totul în consecinţă, cu excepţia poate a acestei înverşunări de a cunoaşte.

Este de altfel sigur că aceste noi condiţii în care se află sacrul l-au făcut să se înfăţişeze sub noi forme: astfel invadează el etica, transformă în valori absolute noţiuni precum cinstea, fidelitatea, dreptatea, respectarea adevărului sau a cuvântului dat. În fond, totul se petrece

ca şi cum ar fi de-ajuns pentru a face sacru ceva, vreun obiect, vreo cauză sau vreo fiinţă, de a-l considera ca scop suprem şi de a-i consacra viaţa, adică de a-i dedica timpul şi forţele noastre, interesele şi ambiţiile, de a-i sacrifica la nevoie existenţa noastră.

I se atribuie astfel în chip vizibil un preţ prestigios, se vădeşte că se renunţă în favoarea lui la bunurile cele mai preţuite de obicei, cele mai aprig urmărite şi păstrate. În acest caz, distribuţia sacrului şi profanului nu mai apare legată de concepţia de ordine a lumii, de ritmul îmbătrânirii şi regenerării ei, de opoziţia dintre lucruri, neutre şi inerte, şi energiile care le revigorează sau le distrug, care le dau sau le retrag fiinţa. Nimic din toate acestea n-a rezistat transformărilor din viaţa socială care au antrenat independenţa crescândă a individului, eliberându-l de orice constrângere psihică şi oferindu-i garanţii împotriva celorlalte. Cu toate astea, sacrul subzistă în măsura în care această eliberare este incompletă, adică de fiecare dată când o valoare i se impune ca raţiune de a trăi unei comunităţi şi chiar unui individ, căci ea se revelează atunci repede ca sursă de energie şi focar de contagiune.

Astfel, sacrul rămâne ceea ce provoacă respect, teamă şi încredere. El insuflă forţă, dar angajează existenţa. Se înfăţişează întotdeauna drept ceea ce-l desparte pe om de semenii săi, îl îndepărtează de preocupările vulgare, îl fac. să nu pună preţ pe obstacolele sau primejdiile ce-i reţin pe cei mai mulţi: îl introduce într-o lume severă de care ceilalţi se feresc din instinct, deşi sunt atraşi de ea. Acolo, într-adevăr, regula nu mai e să veghezi la păstrarea poziţiilor dobândite şi la permanenţa uneia şi aceleiaşi stări. Stabilitatea nu mai e privită ca bine prin excelenţă; nici moderaţia, prudenţa, conformarea la obiceiurile instituite ca cele mai înalte virtuţi; nici

siguranţa, îndestularea, bunul renume şi onoarea ca avantajele cele mai de dorit. – în fapt, atitudinea. profană implică întotdeauna o anumită abdicare. Ea îl reţine pe om să meargă până la capătul dorinţelor sau al voinţei sale. Nu-l lasă să se folosească de sufletul său cu prodigalitate şi-l pune în gardă împotriva instinctelor periculoa şi ruinătoare ce-l incită să se cheltuiască fără socoteală. În ac laşi timp, ea îi împodobeşte cu o prestigioasă aureolă pe eroii insaţiabili care, precum Faust sau Don Juan, au cutezat să-şi asume aceste riscuri decisive, bravând puterile infernale sau aliindu-se cu ele. Aceste figuri mitice, pilde ale destinului, rămân în imaginaţie simboluri concrete ale ursitei de grandoare şi pierzanie rezervate celor ce violează interdictele şi depăşesc măsura în ordinea simţurilor, a inteligenţei şi a voinţei. I-a pierdut pe aceşti damnaţi chiar îndrăzneala lor. Le rămâne gloria de a nu fi acceptat nicio limitare divină ori umană când a fost vorba să-şi satisfacă una din acele pofte de neostoit de a simţi, a şti şi a domina pe care, sub numele de libido sentiendi, libido sciendi şi libido dominandi, le condamnă Sfântul Pavel.

Acestor trei avidităţi nu atât interdictele li se opun: acestea sunt doar un obstacol, un fel de sfidare ce există numai în funcţie de curajul care o acceptă. Ceea ce le face acestor ambiţii o adevărată contrapondere demnă de ele sunt ambiţiile inverse, renunţările sfinţeniei, acceptarea bucuroasă a castităţii, a ignoranţei, a supunerii, dorinţa de a nu simţi nimic, de a nu poseda nimic, de a nu pricepe nimic şi chiar de a nu dori nimic, plăcerea de a da în locul celei de a lua Astfel, de o parte şi de alta a mediului profan al conservării şi economiei, în afara oricărui rit, a oricărei manifestări exterioare, regăsim ambiguitatea fundamentală a sacrului, lumea temută a cuceririlor-sacrilegii, lumea binecuvântată a abandonurilor care

sanctifică, fiecare consacrată de un egal dispreţ faţă de condiţia comună, de o aceeaşi insatisfacţie esenţială căreia doar beatitudinea sau damnarea îi vor pune capăt.

Durată şi destin

Ar fi desigur deplasat să terminăm schiţând o metafizică a sacrului. Putem cel mult arăta cât de mult se identifică antagonismul dintre sacru şi profan cu jocul cosmic care, spre a alcătui din el o devenire sau o istorie, spre a da viaţă existenţei, acomodează între ele stabilitatea şi variaţia, inerţia şi mişcarea, încetineala şi elanul, materia şi energia.

Natura acestor opoziţii contează mai mult aici decât conţinutul lor: relaţiile de solidaritate şi colaborare instituite de ele între termenii pe care-i disociază şi asociază în acelaşi timp sunt mai semnificative decât felul în care sunt concepuţi sau încetează a mai fi concepuţi aceştia. În diversitatea reprezentărilor ei, continuitatea lumii pare atunci a rezulta din combinarea unui pol al obstacolului cu un pol al efortului, ce nu pot fi nicicând perfect izolaţi. E imposibil să durezi fără uzură, fără pierdere; e imposibil să te imobilizezi în propria ta fiinţă. Ar trebui pentru asta să nu trăieşti, precum „adormiţii" din poveşti pe care un somn magic îi sustrage curgerii timpului, pe când ceea ce-i înconjoară îmbătrâneşte şi se transformă, iar ei se trezesc identici cu ei înşişi într-un univers pe care nu-l mai recunosc. E imposibil de asemenea să fii numai metamorfoză, pură cheltuire, totală activitate. Asta nu se întâmplă fără plictiseală, fără cicatrice, fără acea nostalgie de aneantizare, acel gust de oboseală şi moarte ce istovesc izbânda repurtată şi până şi exaltarea triumfului.

N-ar fi greu să regăsim în lumea organică şi chiar anorganică această solidaritate între moarte şi viaţă, între rezistenţa ce caută să paralizeze orice elan şi elanul ce se

străduieşte să anihileze orice rezistenţă, dar se epuizează prin propria-i reuşită, dat fiind că, dezvoltându-şi acţiunea, dezvoltă r acelaşi timp o forţă care-l frânează. Legile biologiei, chimiei şi fizicii oferă, pe diverse trepte de pe scara fiinţei, câte exemple dorim ale acestui mecanism. Este remarcabil în aceste condiţii că el poate fi utilizat ca o adevărată cheie pentru înţelegerea principalelor probleme privind statica şi dinamica sacrului, aşa cum au fost ele formulate şi examinate în cursul lucrării de faţă.

Profanul trebuie definit drept constanta căutare a unui echilibru, a unei juste căi de mijloc ce ne permite să trăim cu teamă

şi înţelepciune, fără a depăşi vreodată limitele a ceea ce este permis, mulţumindu-ne cu o aurea mediocritas care manifestă concilierea precară dintre două forţe antitetice asigurând durata universului numai prin neutralizare reciprocă. Ieşirea din această acalmie, din acest loc de tihnă relativă în care stabilitatea şi siguranţa sunt mai mari decât în altă parte, echivalează cu intrarea în lumea sacrului. Omul este atunci abandonat doar uneia din componentele tiranice a căror acţiune concertată este implicată de întreaga-i viaţă; asta înseamnă că deja el a consimţit să meargă la pierzanie, să apuce calea teopatică a renunţării sau calea teurgică a cuceririi, să se vrea sfânt sau vrăjitor, să se străduiască să stingă în el pasiunea devorantă de a trăi sau să i se consacre fără nicio rezervă.

Căutând principiile vieţii, energiile pure ale sacrului ce-o întreţin amestecându-se între ele, fiinţa (lucru, organism, conştiinţă ori societate) mai mult se depărtează de viaţă decât se apropie de ea. Trebuie să recitim paginile în care Sfânta Teresa din Ávila îşi descrie extazele. Dacă vom avea grijă să lăsăm deoparte expresiile prea specific creştineşti, vom vedea cât de mult ilustrează confidenţele sfintei acest paradox şi cum contactul cu sacrul instituie o

dureroasă dezbatere între o speranţă exaltantă de scufundare definitivă într-o plenitudine vidă şi acel soi de apăsare prin care profanul îngreunează orice mişcare către sacru şi pe care Teresa însăşi îl atribuie instinctului de conservare. Reţinând în existenţă fiinţa care moare că nu poate muri, această apăsare apare drept corespondent exact al ascendentului exercitat de sacru asupra profanului, mereu tentat să renunţe la partea-i de durată în schimbul unei tresăriri de glorie efemeră şi risipitoare.

Sacrul este ceea ce dă viaţă şi ceea ce o răpeşte, este izvorul din care purcede ea şi estuarul în care se pierde. Dar este şi ceea ce nu s-ar putea în niciun caz poseda în acelaşi timp cu ea. Viaţa este uzură şi istovire. Ea se înverşunează zadarnic să persevereze în fiinţa ei şi să se refuze oricărei cheltuiri, spre a se conserva mai bine. Moartea o pândeşte.

Nu există niciun şiretlic care să ţină. Orice fiinţă vie o ştie sau o presimte. Ea ştie alegerea ce-i este lăsată. Se teme să se dăruiască, să se sacrifice, conştientă fiind că astfel îşi delapidează propria-i esenţă. Însă a-ţi chivernisi darurile, energiile şi bunurile, a le folosi cu prudenţă în scopuri cu totul practice şi interesate, profane, în consecinţă, nu salvează pe nimeni, în cele din urmă, de decrepitudine şi mormânt. Tot ce nu se consumă putrezeşte. De aceea, adevărul permanent al sacrului constă simultan în fascinaţia arderii şi în oroarea de putreziciune.

I. Sex şi sacru

Riturile sexuale de purificare la tribul thonga

Studiul de faţă are scopul de a pune în lumină principalele caracteristici ale sacrului, într-un fel pur descriptiv şi concret, prin analizarea unui ansamblu de rituri precise dintr-o civilizaţie anumită. Voi încerca să marchez originalitatea concepţiilor presupuse de ele. Pe

parcurs, vom recunoaşte sacrul ca fiind eficace, indivizibil, contagios, fugitiv, ambiguu, virulent, adică aşa cum l-au definit numeroşi autori, dintre care trebuie să-i citǎm măcar pe Durkheim, Jevons, Robertson Smith, Soder-blom, R. Hertz, K. Th. Preuss. Astfel, lucrarea noastră nu are altă ambiţie decât să arate, într-un caz deosebit de clar şi bine studiat, cum concepe conştiinţa religioasă vehiculul acestor diferite însuşiri şi felul binefăcător sau teribil în care el le manifestă.

Am ales cu această intenţie riturile de purificare ale tribului thonga, un trib bantu. Nu numai că aceste rituri sunt cunoscute cu o precizie care nu lasă nimic de dorit, dar întreaga existenţă cotidiană, publică şi privată, la thonga este descrisă într-un mod excepţional de complet, astfel încât nu riscăm să nesocotim sensul sau ponderea gesturilor săvârşite, din imposibilitatea de a le reaşeza în ansamblul din care sunt extrase şi în afara căruia ele au adesea la fel de puţină semnificaţie precum un cuvânt scos din contextul lui. În sfârşit, vocabularul thonga folosit spre a da seama de practicile lor pare să exprime nişte imagini şi nişte reprezentări foarte conştiente şi, prin urmare, foarte perceptibile, până la cele mai stranii şi neaşteptate caracteristici ale lor. Conjuncţia acestor avantaje puţin frecvente justifică poate opţiunea noastră pentru această populaţie bantu în vederea unui studiu ce nu-şi va căpăta de altfel întreaga valoare decât comparându-l cu anchetele paralele întreprinse asupra celui mai mare număr posibil de cazuri.

Pe de altă parte, e vorba de rituri sexuale. Or, sentimentul sacrului este mtotdeauna deosebit de viuă a tot ceea ce este legat de sexualitate. Şi asta în aşa măsură, încât şcoala lui Freud, temerară şi sistematică, precum îi este obiceiul, a crezut că poate să identifice sexualul cu sacral şi chiar să derive sentimentul sacrului din frica de

sexual. E un mod de a expedia prea repede problema. Într-adevăr, ca să explicăm comportamentul „primitivilor" nu e deloc rezonabil să recurgem la angoase, la traumatisme, la refulări, pe care, în general, ei nu le cunosc, de vreme ce, în majoritatea lor, şi măcar până la căsătorie, ei consideră aspectele sexualităţii ca fiind libere, naturale şi lipsite de orice consecinţă. Nu ne putem desprinde de ideea că aceşti savanţi entuziaşti, încredinţaţi fiind că soluţia lor este valabilă pentru orice problemă, au proiectat prea repede complexele „civilizaţilor" asupra „sălbaticilor".

Dacă sexualitatea şi sacral coincid cu adevărat, asta se întâmplă din cu totul alte motive. Mai întâi, polaritatea sexelor furnizează când modelul, când baza acestei bipartiţii a naturii şi societăţii în principii complementare şi antagonice care, justificând interdictele şi prezidând schimburile, întemeiază „sacral respectului". În plus, sexualitatea comandând reproducerea, este inevitabil să i se atribuie riturile de fecunditate şi, pe urmele lor, riturile de pubertate şi de iniţiere. Acestea, pentru a alipi în mod valabil fetele şi băieţii la colectivitatea activă şi responsabilă, le şi îi transformă, printr-o ultimă modificare a corpurilor lor, în adulţi compleţi şi puternici, capabili de a se bate şi a procrea. În

Faptele, fără excepţie, sunt luate din excelenta monografie a lui Henri A. JUNOD, Moeurs et coutumes des Bantous, Paris, Payot, 1936. Referinţele la această lucrare sunt de fiecare dată indicate în paranteză, tomul în cifre romane, pagina în cifre arabe.

al treilea rând, organele şi secreţiile sexuale îi furnizează magiei orificiilor şi umorilor abundente prilejuri de a dezvolta credinţe şi practici din cele mai diverse. În sfârşit, sângele menstrual, cel provenit de la deflorare şi cel de la naştere contribuie puternic la a face ca femeia să fie socotită o fiinţă în acelaşi timp slabă, rănită, impură şi

malefică, ce aparţine prin natura ei sacrului „stâng” şi a cărei prezenţă sau al cărei contact sunt de temut în anumite cazuri. Numeroase prescripţii religioase referitoare la puritate şi necurăţie nici nu au altă origine.

Din aceste multiple motive, aveam de profitat din a alege, ca să punem în lumină caracteristicile sacrului, un ansamblu de rituri în care sexualitatea joacă un rol fundamental. Acolo puteam spera în chip legitim să le întâlnim mai limpezi, mai coerente şi mai semnificative decât în cea mai mare parte a cazurilor.

La decesul unui individ, tribul thonga crede că necurăţia morţii atinge înainte de toate izvorul de viaţă din părinţii săi. Ea îi loveşte pe bărbaţi în lichidul lor seminal, iar pe femei în secreţia lor vaginală. În perioada de doliu şi de la începutul agoniei defunctului, orice relaţii sexuale sunt interzise pentru locuitorii satului. Sunt necesare purificări ca să fie ridicate interdictele ce apasă asupra a tot ceea ce a fost contaminat de moarte: hrană, grădini, moşteniri, rude gropari. Or, marele rit de eliberare este atunci tocmai actul sexual însuşi. Ceremonia se cheamă hlambândjaka, literal „purificarea obiectelor mortului” sau „de blestemul morţii”. Cuvântulndjaka are într-adevăr cele două sensuri, iar cei ce vor primi moştenire obiectele mortului sunt numiţi „mâncători dendjaka”.

În ziua fixată pentru rit, bărbaţii şi femeile se rânduiesc deoparte unii de alţii. Se face atunci o anchetă asupra respectării interdictului ritual (I, 147). Dacă cineva l-a transgresat, el trebuie să înceapă, dacă nu, începe conducătorul doliului, ruda cea mai apropiată a mortului. Astfel, periculoasa onoare de a inaugura ritul lustral îi este oricum rezervată celui mai întinat. El se depărtează împreună cu femeia lui în junglă şi se uneşte cu ea, având grijă să se retragă înainte de emisia lichidului seminal. Femeia ia atunci în mâini cele două „necuraţii” ale lor,

sperma bărbatului şi secreţiile vaginului ei, şi unge cu ele buricul amândurora. Se întorc în sat apoi pe drumuri lăturalnice, iar femeia se duce să-şi spele mâinile poluate. Toate cuplurile procedează la fel. Toate femeile îşi purifică mâinile în acelaşi loc, care este pe urmă călcat în picioare de către bărbaţi. Sunt de asemenea purificate hainele aparţinând celor absenţi şi copiilor mici, care se presupune că nu au forţa necesară ca să asiste la ceremonie fără să moară (în realitate, ei n-ar avea cum să practice ritul): e vorba de a scăpa întregul sat de impuritatea care-l mineză. În fine, şi bărbaţii şi femeile se scaldă într-un râu, bărbaţii în amonte, femeile în aval (I, 148), fără îndoială pentru că ele sunt considerate mai impure: ele n-au de ce să se ferească de necurăţia mai puţin de temut pe care le-o aduce apa şi care va fi dusă de apă odată cu a lor.

Sensul ritului pare clar: moartea a contaminat bărbaţii şi femeile din sat în izvorul vieţii lor. Ei trebuie prin urmare să scoată necurăţia din acesta, fără ca ea să afecteze orice altceva care ar putea suferi de pe urma ei. De aceea unirea sexuală are loc în junglă, iar sămânţa este lepădată afară din femeie. Exact această emisie exterioară a lichidului contaminat constituie purificarea. Dovadă stă faptul că dacă cineva, din slăbiciune sau din pricina vârstei înaintate, nu poate emite spermă, ceilalţi nu încetează să-l întrebe cu nelinişte dacă izbuteşte. În caz negativ, toată ceremonia se întrerupe. Săvârşirea ritului devine nefastă, iar cel impotent este supus unui post sever, menit a-l face să-şi redobândească putinţa de a-şi expulza necurăţia.

Cei ce au îndeplinit ritul îşi ung buricul cu lichidele emise: ei trag astfel profit din energia lor, dar au mare grijă să elimine toate celelalte reziduuri – de aici spălatul pe mâini al femeilor care au atins şi strâns secreţiile contaminate; de aici călcarea în picioare a locului în care a fost efectuat spălatul şi răspândită

1 Se constată aici principiul sistemului de purificare polinezian: la Tonga, păcătosul se descarcă de necurăţia sa prin contact cu şeful, a cărui sfinţenie mai puternică decât această necurăţie o poate absorbi şi neutraliza fără primejdie.

apa (trebuie ca necurăţia să se înfunde adânc în pământ); de aici îmbăierea finală în apă curgătoare a bărbaţilor şi femeilor. Înţelegem numele dat ceremoniei la triburile ronga: lahla khombo, adică „expulzare a nenorocirii". Şi se spune că ea „vindecă doliul", acel focar de infecţie care se află în izvoarele de viaţă ale indivizilor (I, 149).

Ritualul de purificare utilizat în caz de unire sexuală între bărbat şi nevastă înainte de această expulzare a nenorocirii, această vindecare de doliu, cuprinde practici echivalente, rânduite într-o ordine analogă şi care nu sunt mai puţin tipice. Bărbatul e mai întâi supus la o dietă completă, fără de care el ar înghiţi „contaminarea morţii", iar satul ar trebui din nou purificat în întregime. Apoi nevasta şterge părţile sexuale ale bărbatului şi pe ale sale proprii cu una din rufele-i intime, cea mai mânjită cu putinţă, pe care după aceea o arde. Ei îşi încălzesc atunci capul şi mâinile la flacăra produsă, iar nevasta, strângând cenuşa şi amestecând-o cu grăsime, îi unge cu ea mâinile şi picioarele bărbatului, în fine, ei se unesc două nopţi la rând, dar nu se ştie dacă e vorba de relaţii complete sau sămânţa e lepădată în afară. Recunoaştem secvenţa deja ştiută: strângerea la un loc a necurăţiei, distrugerea prin foc (în locul eliminării cu apă de izvor), expunerea la flacăra purificatoare şi presărarea cu cenuşă ca leac potrivit răului; în fine, desăvârşirea lustraţiei (dacă unirile următoare sunt întrerupte), sau întoarcerea la viaţa conjugală normală şi utilizarea virtuţii revigorante a actului sexual (dacă acesta este complet).

Încă şi mai semnificativ este ritualul de purificare a văduvelor. Acestea, foarte unite între ele, alcătuiesc un fel de societate iniţiatică secretă. La câteva zile după adunarea ce le-a determinat repartizarea provizorie printre rudele mortului, sătenii le trimit, fiecare împreună cu o prietenă ca martor, în aglomerările vecine, spunându-le: „Duceţi-vă să răspândiţi blestemul în ţinut înainte să vi se întâmple altă nenorocire”. Necurăţia, blestemul, vine de la nenorocire şi o atrage. Pricinuită de o nenorocire, ea nu e altceva decât o stare de tulburare şi slăbiciune şi iminenţa altei nenorociri. De aceea trebuie eliminată de urgenţă. Văduvele pleacă prin urmare, pătrund într-un sat (kraal) sub pretext că fac o vizită unei rude şi acolo încearcă să seducă un bărbat. Dar, când îşi ating scopul, ele se străduiesc să eludeze în unirea sexuală imixtiunea seminţei, pentru a-i lăsa bărbatului necurăţia. Aceea care izbuteşte se întoarce clamându-şi bucuria: „Am luptat împotriva doliului şi l-am învins” (I, 193). Însă bărbatul care-şi dă seama că femeia se fereşte, pricepe că e vorba de o văduvă şi că ea vrea să-l „omoare”. De aceea, îşi cheamă prietenii în ajutor, ca ei s-o menţină nemişcată până când el ejaculează. În acest caz, el rămâne pur, iar femeia întinată. Ea a fost „învinsă de doliu” şi e cuprinsă de ruşine şi disperare (I, 484).

Raţiunea acestui comportament nu e greu de înţeles. Necurăţia morţii, această forţă vie de distrugere ce trebuie învinsă, este localizată îndeosebi în secreţiile sexuale ale văduvei: dacă ea reuşeşte să i-o paseze bărbatului impregnându-i sexul cu ele, fără ca bărbatul să i-o întoarcă lăsându-şi în ea sperma ce tocmai a luat necurăţia din lichidul vaginal, atunci a scăpat de ea. Dacă, dimpotrivă, bărbatul se retrage după ce şi-a lepădat sămânţa, odată cu ea el lasă, scoţând-o din el, şi necurăţia pe care sexul lui a contractat-o la contactul cu mucusul contaminat al

văduvei.

În pofida ciudăţeniei comparaţiei, totul se petrece exact ca la jocul de-a leapşa pe cocoţate. Cel care e leapşa îşi pasează însuşirea atingând cu mâna un jucător, dar el trebuie să se ferească să fie din nou atins de acesta, căci imediat redevine prin asta leapşa. Bărbatul care pune să fie ţinută văduva ca să-şi lepede sămânţa în ea este strict comparabil copilului care, în loc să fugă de jucătorul-Zeapşă, îl aşteaptă semeţ şi se pregăteşte să-i redea neîntârziat, atingându-l imediat ce a fost atins, însuşirea specială, molipsitoare şi primejdioasă, comparabilă în multe privinţe cu starea de necurăţie, care-o constituie faptul de-a fi leapşa. Spre a evita această manevră, copiii cad frecvent la învoială că nu e permis să-şi atingă tatăl, cuvânt extrem de semnificativ, în afara jocului, această regulă e dăunătoare: riturile nu sunt făcute ca să asigure circulaţia impurităţii, ci, dimpotrivă, ca s-o elimine. De aceea va fi mereu licit să readuci impuritatea la sursa ei, să-ţi atingi tatăl.

Bărbatul care totuşi n-a putut s-o facă, fiindcă şi-a dat seama prea târziu că avea de-a face cu o văduvă, trebuie la rândul lui să scape de necurăţia morţii ce a trecut în el. Atunci i se adresează vindecătorului. Uneori, bănuind ceva, el şi-a luat precauţia de a rupe, înainte de actul sexual, o bucată din rufăria intimă a femeii ce-i făcea avansuri: mai târziu, îi va cere vindecătorului să-i prepare o poţiune în care va intra şi acea bucată de pânză. Apoi, el se înfăşoară într-o cuvertură şi pune să se ardă pe cărbuni încinşi un produs magic, al cărui fum îl respiră. Astfel scapă primejdiei de a muri (I, 293).

Trebuie remarcat că un procedeu identic e folosit de bărbatul care s-a întinat unindu-se cu o femeie ce nu s-a purificat, traversând o apă curgătoare, de orice urmă de sânge menstrual. Ingestia unei băuturi pregătite în mod

analog îi salvează viaţa altminteri, sexul i-ar reintra în trup şi el ar muri nemaiputând să urineze, adică să-şi expulzeze impurităţile (I, 483). Doar că bucata de pânză trebuie atunci luată din rufăria intimă a unei femei în stare de indispoziţie: este un lucru de altfel previzibil, în virtutea principiului similia similibus curantur. Rufa unei femei indispuse vindecă de necurăţia sângelui menstrual precum aceea a unei văduve de necurăţia morţii.

Cât despre văduvele care au reuşit să „învingă doliul", ele se pun de acord ca să se întoarcă în sat împreună. La intrarea principală a acestuia, scot strigăte rituale. Toţi vin în întâmpinarea lor şi le conduc solemn la mormântul soţului defunct, căruia ele îi spun că au ieşit din starea de fiinţe-în-afară în care le pusese moartea lui. E o zi de sărbătoare pentru tot satul (I, 193 – 4).

Această necesitate de a se uni sexual înainte de întoarcerea în sat cu un străin căruia i se trece necurăţia contractată anterior nu le este specifică numai populaţiilor bantu. O mai întâlnim de exemplu şi la zuluşi, în purificarea războinicului care a ucis. După o baie în apă curgătoare şi diverse rituri accesorii, el se îndreaptă către sat pândind trecerea vreunei femei străine. Căci, ca să-şi poată relua locul în kraal, trebuie să aibă relaţii sexuale cu o femeie care să nu facă parte din trib. Altminteri, va trebui să trăiască în continuare în junglă (BRYANT, A Zulu-English Dictionary, p. 549). La triburile din Rhodesia de Nord, femeia care a avortat, extrem de impură, trăieşte în izolare şi nu-şi poate relua locul în sat şi relaţiile sexuale cu soţul ei înainte de a fi avut relaţii sexuale cu un alt bărbat (Smith & Dale, The Ila-Speaking Peoples of Northern Rhodesia, I, 234 – 5 şi II, 6). Cf. L. LEVY-BRUHL, Le surnaturel et la nature dans la mentalité primitive, Paris, 1931, pp. 350 şi 399.

Nu le mai rămâne atunci decât să-şi desăvârşească

purificarea care le va reda lumii profane şi libere. Văduvele îşi schimbă mai întâi hainele de pe dedesubt, în care mai poate subzista vreo necurăţie, şi fac o baie de aburi. Seara, fiecare are dezlegare să-l primească în coliba ei pe bărbatul căruia i-a fost provizoriu atribuită şi care i-a făcut vizite regulate. Trebuie ca acesta „să omoare doliul”. În acest scop, ei se închid în colibă, beau leacuri purificatorii, pun pe foc nişte hapuri şi-şi expun membrele la fum. După care sting focul cu urină şi se unesc de câte ori pot, bărbatul răspândindu-şi mereu sămânţa în afară – pentru a nu face copii, indică informatorul indigen (I, 194 – 484). Fireşte că nimic bun nu e de aşteptat de la o procreaţie efectuată într-o perioadă de impuritate, dar tot atât de firesc e vorba, poate chiar mai mult, de a se desăvârşi purificarea văduvei (niciodată precauţiile nu prisosesc). Acum, când cea mai mare nocivitate a necurăţiei i-a fost transmisă unui străin, îi revine viitorului soţ să termine lucrul început, adică să isprăvească de a învinge, de a omorî doliul, de a-l termina în ambele sensuri ale cuvântului, după ce se va fi imunizat cu leacuri împotriva contagiunii ultimelor urme de necurăţie.

Nu este cazul să ne întrebăm, cum face Junod, de ce actul sexual, socotit primejdios în multe împrejurări ale vieţii, îşi asumă aici rolul purificator suprem. Unirea întreruptă, având valoare lustrala, nu este, propriu-zis vorbind, un act sexual. Ea nu are caracter sălbatic, feroce, pasionat, ca să folosim chiar cuvintele lui Junod. Or, tocmai datorită acestui caracter este privit actul sexual ca stimulând şi exacerbând energiile faste ori nefaste răspândite în natură. De aceea, atunci când contaminarea morţii face ravagii în sat, la decesul unuia din locuitorii lui şi, cu atât mai mult, în perioadă de epidemie, relaţiile sexuale sunt strict interzise: ele ar spori nocivitatea ce trebuie „învinsă”. Aşa se face că cei ce sunt căsătoriţi nu

trebuie să se apropie de cei

Nu e vorba aici decât de actul sexual al celor căsătoriţi, singurul având importanţă şi putere în ochii societăţii. Practicile tinerilor pot fi mult şi bine, în fapt, identice: ele sunt lipsite de orice eficacitate, sunt doar nişte jocuri incapabile de vreo repercusiune asupra cursului naturii şi a sorţii comunităţii.

circumcişi: ar împiedica cicatrizarea rănii; nici să intre în coliba unui bolnav: ar activa virulenţa maladiei; nici să se unească în perioada vânatului sau a pescuitului: ar face peştele sau vânatul prea vioi sau prea viguros. Invers, aproape de un lac, de pildă, un băieţel şi o fetiţă sunt culcaţi pe o blană de leu, ca şi cum ar fi soţ şi soţie, dar spunându-li-se să stea cuminţi. Se speră astfel că peştii vor rămâne nemişcaţi şi se vor lăsa uşor prinşi. O pereche de copii îndeplineşte acelaşi rol de îndemn la calm la punerea în funcţiune a unui furnal, de exemplu: starea lor de repaus va împiedica flacăra să ardă prea iute. Din acelaşi motiv, cuptorul olarului nu va fi aprins de către o femeie măritată (I, 178 – 179; II, 313, n. 1; 314).

Motivul invocat de indigeni este perfect limpede: cei căsătoriţi sunt fierbinţi. Ei îşi comunică deci, când se apropie de ceva, căldura, forţa vie emanată din relaţiile sexuale. De aceea sunt ţinuţi departe de tot ce trebuie domolit, calmat, slăbit: boala, vânatul, necurăţia şi contagiunea morţii. Dimpotrivă, pentru a provoca fecunditatea pământului, se foloseşte unirea sexuală. Se ştie că în general aceasta este socotită binefăcătoare în riturile agrare. Hierogamia pe brazdele de trei ori întoarse nu are altă funcţie. Chiar şi în hlambândjaka, relaţiile sexuale sunt utilizate ca stimulent: atunci când femeia cu care văduvul s-a purificat le duce apă lustrală părinţilor ei în satul lor, soţul ei merge şi el, dacă drumul e lung, şi se uneşte cu ea în ajunul sosirii, ca să reînnoiască virtutea

lichidului (I, 149). În acelaşi mod, actul se

1 La papuaşii kiwai, energia dezvoltată de unirea sexuală e folosită la creşterea palmierilor din plantaţii. În anumitemomente însă, serecurgelacopiifoartemici: fiindcăforţele vegetale trebuie încetinite şi nu activate, iar dacă aceşti copii s-ar deda prin absurd la vreo practică sexuală, se crede că asta ar fi o catastrofă pentru recoltă (G. LANDTMANN, The Kiwai Papuans, p. 68). La aceeaşi populaţie, o femeie care a avut recent relaţii sexuale nu trebuie să viziteze un bolnav: el ar muri din această cauză. Sunt fapte extrem de răspândite. LEVY-BRUHL a adunat multe de acelaşi gen (op. cit., pp. 368 – 370). El le-ar fi apropiat cu dreptate de cazurile în care influenţa rea vine dintr-o furie, de la o ceartă, de la invidie etc. (ibid., pp. 189 – 198). Acestea sunt într-adevăr sentimente sau comportamente care, la fel ca actul sexual, înfierbântă şi stimulează prin contagiune şi simpatie acţiunea energiilor maligne. Nimic nu e mai elocvent în această privinţă ca interzicerea certurilor la prepararea vinului de palmier la Lebak, citată la p. 46: ea este motivată de ideea că tulburarea şi agitaţia spiritului se repercutează asupra vinului de palmier.

xual este necesar din punct de vedere ritual la întemeierea unui nou sat (I, 478).

La fel, femeia indispusă e fierbinte. Purificarea o face să se răcească. Verbul folosit, după Junod, o compară cu o oală abia luată de pe foc (I, 483). Cu greu am putea face să se înţeleagă mai bine la ce anume răspunde un interdict, în ce constă exact o necurăţie şi cum se explică dublul ei aspect de forţă activă şi de energie nocivă. E o dogoare capabilă să ardă, să incendieze, dar şi, potolită şi dirijată cum se cade, să coacă sau să accelereze viaţa. În orice caz, nimeni n-ar putea atinge fără precauţii fiinţa sau lucrul bântuite de ea, precum o oală prea caldă ce conţine bucate

suculente, dar care nu poate fi direct apucată înainte ca ea să fi revenit la o temperatură care să permită acest lucru fără riscuri. Invers, tânăra mamă care, din cauza unei absenţe, nu i-a mai dat să sugă nou-născutului ei de mai mult de o zi, trebuie să-şi încălzească laptele: ea îşi stoarce câteva picături pe un ciob fierbinte. Altminteri, laptele răcit ar constipa copilul: recele încetineşte, paralizează; fierbintele stimulează, irită.

Astfel, actul sexual comportă o necurăţie în măsura în care aspectul său frenetic pune în joc nişte forţe cu efecte ce pot fi controlate. Dimpotrivă, ritul purificator hlambândjaka nu implică nicio dezlănţuire, ci o anumită stăpânire de sine. Nu e vorba de a grăbi secreţia principiilor vitale ale bărbatului şi femeii, ci, pentru că ei sunt întinaţi de contaminarea morţii, de a obţine, printr-o operaţiune delicat de dus la bun sfârşit şi de întrerupt în timp util, ca ele să iasă din organismele pe care le infectează.

Energia acestor principii vitale se lasă uşor constatată în alte împrejurări. Lăuza, întinată de sângele de la naştere, este supusă unor severe şi numeroase interdicţii care o scot din comunitate. I se administrează doctorii ca să expulzeze sângele impur care o mai contaminează încă. Soţul ei, rămas pur, nu trebuie să pătrundă în colibă. La căderea cordonului ombilical, mama lăuzei unge cu argilă solul colibei (cum face femeia indispusă la sfârşitul menstrelor), pentru ca aceia ce vor avea din nou permisiunea să intre, călcându-l în picioare să nu fie expuşi să calce pe vreo urmă din sângele vătămător.

Revenirea menstrelor tinerei mame înseamnă revenirea evacuării normale, periodice, a impurităţii. De aceea, începând cu acest moment, tatăl poate lua copilul în braţe. El nu mai riscă să se întineze îmbrăţişând o fiinţă

aflată în contact permanent cu un organism contaminat.

După vreun an, când copilul începe să meargă de-a buşilea, părinţii îşi procură printr-o unire incompletă (ca în cazul eliminării impurităţii mortuare) lichidele lor sexuale respective: mama ia această „necurăţie" în mâini şi unge cu ea scutecul de bumbac pe care copilul îl poartă în jurul mijlocului şi care va rămâne acolo până ce uzura îl va descompune. Din acel moment, copilul este „om mare". A devenit astfel datorită virtuţii benefice a lichidelor vitale de la părinţii săi. Dacă moare, este de-acum înmormântat în pământ sfânt (uscat) şi nu în pământ blestemat (umed) laolaltă cu gemenii, cu cei născuţi înainte de termen, cu cei cărora le-au ieşit mai întâi dinţii superiori, într-un cuvânt, laolaltă cu toţi blestemaţii, cu monştrii pe care până şi în lăcaşul de pe urmă grupul are grijă să-i îndepărteze de comunitatea celor puri. În plus, copilul ia acum parte la purificarea de doliu (I, 59; 484). Adică, admis fiind în colectivitate, trebuie să se purifice odată cu ea. Înainte, el nu aparţinea pe deplin lumii celor vii: era „apă", nu era încă „tare". Era un „lucru", o fiinţă „incompletă".

Lichidele vitale ale părinţilor apar ca elixirul ce-i dă copilului vigoarea care-i lipseşte ca să-şi ia locul în sânul societăţii. Dar ungerea scutecului nu e fundamental diferită de purificarea de doliu. Secreţiile sexuale nu sunt necurăţie într-un caz şi doctorie în altul, ci în ambele şi necurăţie şi doctorie în acelaşi timp. Într-adevăr, la expulzarea doliului, soţii se purifică făcând fiecare să-i iasă din trup, fără să-l introducă în trupul celuilalt, principiul întinat, dar totodată ei îşi umectează cu el buricul, spre a profita de energia lui. La fel, tot cu lichidele lor vitale ei fac dintr-o fiinţă apoasă o fiinţă tare, dar, prin unirea lor incompletă, ei se purifică pe ei înşişi. Junod afirmă că cele două rituri se explică probabil în chip contrar, soţii fiind

puri într-un caz, impuri în altul. Totul însă arată că, dimpotrivă, ei nu sunt mai puţin contaminaţi la naştere decât la moarte. Căci abia după unirea incompletă la terminarea căreia ei înmoaie cu „necurăţiile” lor (cuvântul este de altfel extrem de clar) scutecul copilului pot ei avea iarăşi relaţii sexuale, până atunci strict prohibite.

Ordinea lucrurilor, într-adevăr, interzice ca un copil să fie introdus, atâta vreme cât un altul se află acolo, în acea semiexistenţă, în acel soi de limburi ce preced viaţa propriu-zisă şi care ţin din clipa conceperii până în clipa primirii noii fiinţe în cercul „oamenilor mari”, al celor cu adevărat vii. De aceea, părinţii care ar fi conceput un copil în această perioadă marginală, l-ar fi – după o expresie extrem de semnificativă – „furat legii”. Copilul însuşi niciodată n-ar fi „intrat în lege”.

Oricât de înaintată ar fi vârsta pe care ar putea-o atinge, el e menit a fi îngropat împreună cu foetuşii şi monştrii, în pământul umed al blestemaţilor. Într-adevăr, dat fiind timpul de gestaţie, el s-ar naşte înainte ca fratele său mai mare să fi fost înţărcat, lucru ce se petrece la un an după ungerea scutecului şi pune definitiv capăt, datorită ritului practicat în urma oricărei boli grave, acelei perioade de slăbiciune şi impuritate care-o constituie prima copilărie. O purificare totală debarasează tânăra fiinţă de orice miasmă nocivă. Trupul îi este frecat cu diverse ingrediente; e fricţionat cu tărâţe; mama sa strânge cocoloş amestecul rezultat, care conţine atunci toate otrăvurile ce trebuie eliminate. Ea îl duce în pădure şi-l pune la intrarea într-un muşuroi de furnici mari, astfel ca ele, când intră, să trebuiască neapărat să-l care înăuntru odată cu ele. Apoi se întoarce fără a privi înapoi: o singură privire ar fi de-ajuns ca să readucă boala copiilor ei. Ar lua înapoi ceva din necurăţia atât de grijuliu adunată şi expulzată şi pe care furnicile au acum sarcina de a o

scoate afară din lumea sănătoasă, ca s-o ducă în tenebrele îndepărtate şi în adâncimile pământului.

Copilul, în acest timp, e în afară de pericol: o dată ieşit din intervalul primejdios, n-are a se mai teme că maică-sa rămâne din nou însărcinată. Dacă ea ar fi contractat o sarcină înainte de a-l fi înţărcat pe el, înainte chiar de a nu mai fi avut deloc lapte, nu numai că a doua fiinţa, „furată legii", ar fi fost blestemată, dar chiar şi prima, adică el însuşi, ar fi fost din greu lovit (a): nou-venitul i-ar fi „barat drumul", i-ar fi „tăiat calea", i-ar fi „luat-o înainte". Atunci soarta lui ar fi fost să slăbească şi să paralizeze.

Ideea este. transparentă: atâta vreme cât mai rămâne vreo legătură fiziologică între mamă şi copil (de pildă, laptele cu care-l hrăneşte), nicio altă fiinţă nu se poate amesteca în relaţiile lor fără să contrarieze dezvoltarea normală a vieţii. Tot ce o atinge pe mamă afectează copilul, atâta vreme cât independenţa lor vitală absolută nu este asigurată de natură şi sancţionată de rit. De aceea, o nouă sarcină a mamei opreşte din creştere copilul care nu şi-a cucerit deplina autonomie: ea îi barează cu adevărat drumul, tulburând acel soi de economie închisă pe care el îl formează împreună cu maică-sa. Nu e loc pentru doi: intrusul i-o ia înainte. El a sosit la sorocul lui, dar locul era încă ocupat. El n-a aşteptat intervalul cerut de buna succesiune a fenomenelor. Sursă de dezordine, el este blestemat, existenţa lui e un scandal şi o transgresiune şi el i-a făcut definitiv rău fratelui său.

Totul se petrece aşadar că şi când ar exista o ordine pe lume, potrivit căreia orice ar fi să fie trebuie să se întâmple la locul său şi la timpul său. Es-e extrem de important ca această ordine să fie respectată. Este principiul însuşi al conservării universului. Orice fenomen

violent îl prejudiciază şi îndeosebi trecerile dintre această lume şi cealaltă, care riscă să rupă un echilibru, să provoace irupţia dezordonată a unor energii nocive, să amestece primejdios ceea ce trebuie să rămână separat. Aşa se face că naşterile şi agoniile suscită atâtea terori şi fac necesare atâtea precauţii. Ele provoacă tulburare. Mai ales necurăţia morţii ar veni atunci să contamineze totul, dacă nu s-ar izbuti distrugerea ei prin foc, îndepărtarea ei în şuvoiul unei ape curgătoare sau expulzarea ei în adâncimile pământului. Pe deasupra, focarele din care ea provine trebuie purificate, sterilizate, cu ajutorul unor operaţiuni delicate şi complicate. Totul reintră atunci în calm şi în ordine. La fel, actul sexual eliberează nişte energii redutabile, care încurajează indistinct influenţele bune şi rele. E o dogoare, un foc ce trebuie să ştii să-l temperezi cu prudenţă ca să tragi din el profit fără a-l lăsa să se răspândească şi să devoreze totul.

Aşa se înfăţişează sacrul. El emană din lumea obscură a sexului şi a morţii, dar este principiul esenţial al vieţii şi izvorul oricărei eficacităţi, forţă gata să se descarce şi greu de izolat, mereu egală cu sine, primejdioasă şi totodată indispensabilă. Riturile slujesc la a o capta, a o domestici, a o angaja pe căi binefăcătoare, a-i neutraliza la nevoie aciditatea excesivă. Religia nu este în acest stadiu decât reglarea acestei electricităţi atotputernice şi invizibile care-i impune omului respect şi-l îndeamnă în acelaşi timp să pună stăpânire pe ea.

II. Joc şi sacru

Între lucrările de filosofie a istoriei apărute în acest veac, una dintre cele mai săţioase pentru spirit este incontestabil Homo ludens de J. Huizinga. O inteligenţă ascuţită şi puternică, servită de un dar al exprimării şi al expunerii puţin obişnuit, adună şi interpretează în ea serviciile aduse culturii de un instinct elementar al omului,

ce pare cel mai impropriu din toate în a întemeia ceva durabil sau valoros: jocul. Citind volumul, vedem dintr-odată cum dreptul, ştiinţa, poezia, înţelepciunea, războiul, filosofia, artele se îmbogăţesc, născându-se uneori din spiritul ludic, profitând de el întotdeauna. Într-adevăr, acesta excită sau exercită, după caz, diversele facultăţi sau ambiţii a căror strădanie sfârşeşte prin a produce civilizaţia.

Punctul de plecare este următoarea definiţie, care rezumă o analiză magistrală: „În aspectul său esenţial, jocul este o acţiune liberă, executată sub semnul lui „ca şi cum" şi resimţită ca fiind situată în afara vieţii curente, dar care poate cu toate astea să-l absoarbă complet pe jucător, fără ca el să afle în ea vreun interes sau să obţină din ea vreun profit; acţiune care, în plus, este săvârşită într-un timp şi un spaţiu determinate, se desfăşoară într-o ordine supusă unor reguli şi dă naştere unor asociaţii în

Voi cita după traducerea spaniolă, apărută de Cultura Economică, México, care domneşte o propensiune către a se înconjura de mister şi a se deghiza, pentru a se separa de lumea obişnuită".

Autorul îndepărtează de la bun început diferitele explicaţii biopsihologice ale jocului: descărcare a unui exces de energie vitală, tendinţă de imitare, necesitate de distracţie, disciplinare întru dobândirea stăpânirii de sine, dorinţă de a intra în competiţie cu alţii pentru afirmarea propriei supremaţii, sublimare cu scop inocent a unor instincte cărora societatea le refuză o satisfacere directă etc. J. Huizinga socoteşte pe bună dreptate că aceste concepţii diverse sunt toate parţiale, că niciuna nu dă seamă de fenomen în ansamblul lui, că, în sfârşit, în timp ce.

1 HUIZINGA, op. cit., pp. 31 – 32. A se compara cu definiţia lui Emile Benveniste: joc este „orice activitate

reglată ce-şi are scopul în ea însăşi şi nu vizează o modificare utilă a realului" („Le jeu comme structure", Deucalion, nr. 2/1947, Paris, p. 161). Comentariul prin care autorul îşi precizează definiţia o apropie şi mai mult de aceea a lui J. HUIZINGA: 1. jocul este „o activitate care se desfăşoară în lume, dar ignorând condiţiile realului, de vreme ce face abstracţie de ele în mod deliberat"; 2. jocul nu serveşte la nimic şi se prezintă ca un „ansamblu de forme a căror intenţionalitate nu poate fi orientată către util"; 3. jocul „trebuie să se deruleze în limite şi condiţii riguroase şi constituie o totalitate închisă". Prin aceste diverse trăsături, conchide E. BENVENISTE, „jocul e despărţit de realul în care voinţa umană, aservită utilităţii, se izbeşte din toate părţile de eveniment, de incoerenţă, de arbitrar, în care nimic nu se petrece vreodată după cum fusese prevăzut şi nici după regulile admise". Trebuieremarcatcă E. BENVENISTE (caşiJ. HUIZINGA, de altfel) aretendinţadeaneglija jocurile de noroc, care sunt aproape întotdeauna jocuri pe bani şi la care jocul nu este deloc lipsit de consecinţe asupra realităţii, de vreme ce-l îmbogăţeşte pe jucător sau îl ruinează, într-atât şi în asemenea condiţii încât onoarea îl constrânge uneori să se sinucidă. După mine, banii reprezintă, atât pentru zgârcit cât şi pentru jucător, un element sacru. Dar zgârcitul care-i acumulează fără să îndrăznească să se atingă de ei, îi idolatrizează şi, retrăgându-i prin asta din circulaţie, îi sustrage oricărei folosinţe profane. Înseamnă a spune că el adoptă faţă de ei comportamentul caracteristic pentru „sacrul respectului". Dimpotrivă, jucătorul care-i riscă necontenit, îi tratează după legile „sacrului transgresiunii". [A se compara şi cu traducerea românească, cf. Johan Huizinga, Honto ludens. Încercare de determinare a elementului ludic al culturii, Univers, 1977, traducere din limba olandeză de H.R. Radian, pp. 49

– 50: „Aşadar, în rezumat, jocul, considerat din punctul de vedere al formei, poate fi numit o acţiune liberă, conştientă că este „neintenţionată” şi situată în afara vieţii obişnuite, o acţiune care totuşi îl poate absorbi cu totul pe jucător, o acţiune de care nu este legat niciun interes material direct şi care nu urmăreşte niciun folos, o acţiune care se desfăşoară în limitele unui timp determinat anume şi ale unui spaţiu determinat anume, o acţiune care se petrece în ordine după anumite reguli şi care dă naştere la relaţii comunitare dornice să se înconjoare de secret sau să se accentueze prin deghizare, ca fiind altfel decât lumea obişnuită”. Ceea ce, în varianta românească, s-a tradus cu „neintenţionat”, iar în varianta folosită de Caillois, cu „ca şi cum”, este o aluzie la conceptul de als ob lansat de Hans Vaihinger, pentru care omul în general se comportă ca şi cum ceea ce-şi închipuie el că este realitatea ar fi cu adevărat realitatea; conceptul este folosit curent astăzi ca semn al ficţiunii (n.trad.).] după caz, una sau alta pare să-şi afle justificarea, celelalte se exclud. El le aduce în plus şi un reproş mai neobişnuit: le acuză că îi presupun de asemenea activităţii ludice un scop utilitar. Ele îi atribuie jocului o funcţie biologică sau psihologică. Într-un cuvânt, dacă le-am da crezare, jocul ar exista fiindcă este avantajos pentru om. Teoreticianul lui Homo ludens vede în el, dimpotrivă, ceva pur inutil. El îl socoteşte o activitate primară, o categorie fundamentală ce trebuie întâi admisă, ce nu poate fi definită decât prin contrariul ei (viaţa serioasă, obişnuită, cotidiană) şi în consecinţă mai susceptibilă de a explica decât de a fi explicată.

În fapt, pornind de la acest dat imediat, J. Huizinga se străduieşte pe parcursul diferitelor capitole ale cărţii sale să arate cum „stadionul, masa de joc, cercul magic, templul, scena, ecranul, tribunalul sunt deopotrivă prin formă şi funcţie terenuri sau locuri de joc; adică spaţii

consacrate, domenii sfinte, definite, separate, în care sunt în vigoare anumite reguli. Sunt lumi temporare în sânul lumii obişnuite şi care slujesc la săvârşirea unui act ce-şi află scopul în sine însuşi”.

Aceste analize sunt excepţionale ca vigoare şi originalitate. Ele suscită aproape întotdeauna adeziunea. Cel mult, ar fi fost de dorit să avem mai bine identificate diversele atitudini mentale presupuse de diferitele varietăţi de jocuri: de îndemânare, de forţă, de combinaţie, de noroc etc. Ne-ar fi plăcut să avem descrieri separate pentru fiecare din componentele spiritului lu-dic: aşteptarea deciziei sorţii, dorinţa de a dovedi propria excelenţă, pofta de competiţie sau de risc, partea de improvizaţie liberă, felul în care se potriveşte ea cu respectarea regulilor etc. Căci o chestiune rămâne litigioasă: este oare jocul cu adevărat unul singur? Oare nu cumva un singur termen acoperă mai multe activităţi care n-au în comun decât numele? E mult

Ibid., p. 27. [Ediţia românească deja citată, p. 45: „Arena, masa de joc, cercul magic, templul, scena, ecranul cinematografic, tribunalul, toate acestea sunt, ca formă şi funcţie, spaţii de joc, cu alte cuvinte un domeniu exorcizat, terenuri separate, împrejmuite, sfinţite, înăuntrul cărora sunt în vigoare reguli proprii speciale. Sunt lumi vremelnice în cadrul celei obişnuite, slujind pentru executarea unei acţiuni închise” (n.trad.).] şi-atâta, crede Huizinga, care acordă în mod vădit o mare importanţă acestei dovezi filologice de identitate profundă a comportamentelor ludice. Ne putem totuşi îndoi că ea ar fi suficientă.

Autorul e stingherit, în rest, de faptul că un cuvânt unic nu reuneşte în toate limbile toate felurile de jocuri. De altfel, ar fi fost de mirare să se întâmple aşa. Sare în ochi faptul că stadionul olimpic şi masa de joc implică pentru

fidelii lor nişte predispoziţii cărora li s-ar putea pesemne descoperi puncte comune, dar ele rămân fără prea mare legătură în esenţă. Atletul care nu contează decât pe sine şi jucătorul care se lasă în voia sorţii fac incontestabil dovada unor stări sufleteşti înrudite cât mai puţin cu putinţă. Iată probabil defectul acestei lucrări admirabile: ea studiază nişte structuri externe mai mult decât atitudinile intime ce-i conferă fiecărui comportament semnificaţia cea mai precisă. De aceea, regulile jocului fac obiectul unei examinări mai atente decât nevoile pe care le satisface jocul însuşi.

Aceasta este după toate aparenţele originea tezei celei mai îndrăzneţe a lucrării, care este, după opinia mea, şi cea mai fragilă: identificarea ludicului cu sacrul.

Chestiunea este delicată şi cu siguranţă mai complexă decât pare la prima vedere, când un prim impuls, prost sfătuitor, îndeamnă la respingerea pe dată a unei apropieri atât de paradoxale, pentru simplul motiv că ea şochează bunul-simţ. Fireşte, credinciosul şi jucătorul, cultul şi jocul, templul şi tabla de şah par să nu aibă nimic în comun. Însă autorul nu mai pridideşte să arate cu câtă uşurinţă se pot însoţi jocul şi seriozitatea. Exemplele sale sunt abundente şi persuasive, fie că face apel la copil, la sportiv sau la actor. Să lăsăm copilul, pentru care e limpede că jocul este lucrul cel mai serios din lume, cu toate că el deosebeşte perfect rolul imaginaţiei sale în cadrul jocului, atunci când dintr-un scaun face un cal sau dintr-un şir de nasturi o armată gata de luptă. Şi adulţii se lasă prinşi la fel de bine în joc; şi fie că-i vorba de scenă sau de stadion, fiecare vede că se cheltuieşte o energie în limitele unui spaţiu şi ale unui timp determinate, în funcţie de nişte convenţii mai mult sau mai puţin arbitrare. Totuşi nu lipseşte seriozitatea. Ea este, dimpotrivă, indispensabilă. Actorii şi spectatorii sunt care mai de care

mai pasionaţi.

La fel se petrec lucrurile şi în religie, conchide Huizinga. Sanctuarul, cultul, liturghia îndeplinesc o funcţie analogă. Este delimitat un spaţiu închis, separat de lume şi viaţă. În această incintă, pe durata unui timp dat, se execută nişte gesturi reglate, simbolice, care figurează sau actualizează nişte realităţi misterioase în cursul unor ceremonii la care cooperează, ca şi la joc, deopotrivă virtuţile contrare ale exuberanţei şi reglementării, ale extazului şi prudenţei, ale delirului entuziast şi preciziei minuţioase. Suntem în fine scoşi din existenţa obişnuită.

Pe urmele lui Jensen, autorul insistă în plus asupra stărilor sufleteşti ale primitivilor la sărbătorile la care apar şi se preumblă prin mulţime „spiritele”. Fervoarea religioasă a acelor popoare îşi atinge atunci punctul ei culminant. Cu toate astea, participanţii nu resimt niciun fel de frică dinaintea acelor „spirite”. Toţi ştiu, chiar şi femeile, pedepsite totuşi cu moartea dacă surprind pregătirile ceremoniei, că e vorba de semenii lor care, deghizaţi şi mascaţi, joacă acel rol. La fel, la probele de iniţiere, se întâmplă ca tânărul războinic să simuleze o luptă împotriva unui monstru înspăimântător. Or, el n-are cum să nu-şi dea seama că înfruntă un manechin grosolan, pictat, cu articulaţii şi mişcat de nişte figuranţi.

Se vede că jocul şi sacrul sunt aici ca într-o complicitate: emoţia religioasă intensă e însoţită de o reprezentaţie pe care o ştim factice, de un spectacol jucat cu bună ştiinţă, dar care totuşi nu e nicicum înşelătorie sau divertisment.

Trebuie să fim de acord în acest punct, după cum trebuie să fim de acord că ordinea rituală e o simplă convenţie: ea delimitează în lumea profană un câmp regizat de o legislaţie strictă, iar aceasta tinde numai la obţinerea unor rezultate ideale, care n-au sens şi valoare

decât atât cât le atribuie credinţa. Îmi închipui

1 Autorul se sprijină în principal pe o lucrare a ungurului Karl KERENYI, „Vom Wesen des Festes”, Paideuma, Mitteilungen zur Kulturkunde, 1, 2. Heft/decembrie 1938.

2 A.W. JENSEN, Beschneidung und Reifeieremonien bei Naturvölkern, Stuttgart, 1933.

chiar că J. Huizinga, specialist în Evul Mediu, dacă ar fi fost mai bine informat în privinţa datelor etnografiei, ar fi reunit argumente şi mai numeroase în sprijinul demonstraţiei sale deja substanţiale. Astfel, multe jocuri şi din cele mai comune au o origine sacră. Aşa sunt jocurile de-a trasul frânghiei la eschimoşi, care hotărăsc preeminenţa mistică a unui principiu sezonier sau a unui element al naturii, mare sau continent, iarnă sau vară; zmeiele sau stâlpii abundenţei care, în Pacific, sunt în legătură cu miturile cuceririi cerului, jocurile cu mingea la maori, de unde vine fotbalul şi la care mingea-miză reprezintă Soarele.

Chiar în cartea de faţă, când am vrut să dau o imagine a fugacităţii sacrului şi a mecanismului de contagiune a necurăţiei, n-am găsit un exemplu mai bun decât acela al însuşirii de leapşa din jocul copilăresc leapşa pe cocoţate. Este pe deasupra semnificativ că jocul acesta şi însuşirea însăşi poartă în spaniolă chiar numele ce desemnează necurăţia: mancha.

Mitologia ghicitorii i-ar furniza de asemenea un ajutor apreciabil lui Huizinga. El vorbeşte abundent despre aceasta, însă ca joc de spirit şi demonstraţie de ingeniozitate sau de ştiinţă, fără să se preocupe prea mult de funcţia-i rituală. Ea este totuşi evidentă în numeroase cazuri. În privinţa întrecerilor, turnirurilor sau probelor cu ghicitori, el ar fi găsit într-o monografie a lui Jan de Vries o documentaţie de prim ordin. Extrag din ea doar un episod

a cărui importanţă a fost semnalată, între alţii, de G. Dumezil: în cronicile scandinave, atunci când, sub regele Frey sau Sigtrud (textele nu sunt de acord), se înlocuieşte omorârea bătrânilor cu migraţiile de tineri de tipul vor sacrum de la romani, hotărârea pentru acestea se ia în urma unei întreceri în lucruri dificil de făcut sau imposibile sau enigmatice, din care iese victorioasă o tânără ajutată de zeiţa Frigg. Povestea e cu atât mai remarcabilă cu cât trimite extrem de clar la un fapt de civilizaţie. Ar mai trebui reamintită de asemenea aici celebra ghicitoare propusă de Samson la un banchet. În fine, pare neînv. supra, anexa I.

2 „Die Mărchen von klugen Rätsellosern", Folklore Fellows Communications, nr. 73/1928, Helsinki.

3 Mythes et Dieux des Germains, Paris, 1939, pp. 68 – 72.

doielnic că la popoarele primitive, ca şi în civilizaţiile mai complexe, ghicitorile îşi au rolul lor în ritualurile de iniţiere: cea mai celebră dintre toate, aceea dezlegată de Oedip şi care-i dă dreptul la tronul Tebei, pare în orice caz să facă aluzie la o probă de iniţiere regală.

Un aport mai important – şi neaşteptat – putea veni din partea circului, de la năzbâtiile clovnilor şi mai ales de la rolul lui „August Prostul", care se îndeletniceşte cu imitaţiile proaste şi a cărui neîndemânare sau stupiditate provoacă nişte catastrofe burleşti, în mituri, se constată frecvent intervenţia unui personaj de acelaşi fel, numit Trickster de savanţii de limbă engleză. Originea morţii este în mod obişnuit atribuită comportamentului său, în acelaşi timp ridicol, imbecil şi tragic prin consecinţe, când nu-i este atribuită femeii. Ne putem întreba dacă nu s-ar cădea să interpretăm într-un sens analog prezenţa în jocurile de cărţi a unui joker, care nu aparţine culorilor şi apare în combinaţii într-o manieră liberă şi, ca să spunem aşa,

dementă, deopotrivă pentru a le strica şi pentru a le completa. Să fie o simplă coincidenţă, sau o supravieţuire degenerată? Nu prea contează aici. Esenţial este că pe acest subiect materialul mitologic e bogat şi sugestiv: era aici, mult mai mult decât la potlatch, din care el trage mare profit, o ocazie privilegiată pentru autor de a arăta cum îşi găseşte loc în domeniul sacrului un element pur ludic. Este interesant, pe deasupra, că-l regăsim constant în legendele care explică cum a devenit omul muritor.

Se vede că eu sunt cel dintâi gata să recunosc conexiunile cu putinţă de stabilit între ludic şi sacru. Mai mult, îi dau cu plăcere apă la moară lui J. Huizinga. Totuşi, mă despart de el într-o privinţă decisivă: eu nu cred că formele jocurilor şi ale cultelor, pentru că se străduiesc deopotrivă să se separe de cursul obişnuit al existenţei, au de aceea o situaţie echivalentă faţă de aceasta, şi nici că ele acoperă din acest motiv un conţinut identic.

Fireşte, sunt lucruri care se înţeleg de la sine, iar eu voi putea fi acuzat că forţez uşi deschise. Cred însă că e mai bine să facem nişte precizări. Dezbaterea merită osteneala, chiar dacă se reduce la un proces de tendinţe. Jocul, nimeni nu neagă, este formă pură, activitate care-şi află în sine scopul, set de reguli respectate doar ca să fie. Huizinga subliniază el însuşi că jocul are un conţinut arbitrar. Nu la fel se întâmplă cu sacrul, care este, dimpotrivă, conţinut pur: forţă indivizibilă, echivocă, fugitivă, eficace. Riturile slujesc la a o capta, a o domestici, a o administra de bine de rău. Căci, în faţa ei, eforturile omului rămân precare şi nesigure, într-atât este ea de supraumană prin definiţie. El n-ar putea în niciun caz s-o manevreze după voie şi să-i izoleze puterea între nişte limite dinainte fixate. De aceea trebuie s-o venereze, să tremure în faţa ei, s-o implore cu umilinţă. Iată de ce a fost definit sacrul ca tremendum şi fascinans. Iată de ce s-a

făcut din rugăciune atitudinea religioasă fundamentală, în opoziţie cu atitudinea nelegiuită a magicianului, care înţelege să constrângă forţele pe care le foloseşte.

Credinciosul se simte debordat de sacru, izvor al atotputerniciei. E dezarmat faţă de el şi la cheremul lui. La joc, e invers: totul este omenesc, născocit de omul creator. Din acest motiv jocul odihneşte, destinde, distrage de la viaţă şi face să fie uitate primejdiile, grijile, treburile. Dimpotrivă, sacrul este domeniul unei tensiuni lăuntrice pe lângă care tocmai existenţa profană este destindere, repaus şi distracţie. Situaţia e răsturnată.

În joc, omul se îndepărtează de real. El caută o activitate liberă care să nu-l angajeze decât atât cât a hotărât el dinainte. El îşi limitează în primul rând consecinţele gesturilor sale. Îşi fixează el însuşi miza. Nu separă cu atâta grijă terenul de joc (arenă, pistă, ring, scenă sau tablă de şah) decât spre a face foarte evident faptul că e vorba de un spaţiu privilegiat, regizat de nişte convenţii speciale şi în care actele au sens numai în acord cu ele. În afara incintei, precum înainte şi după partidă, nimeni nu se mai ocupă de aceste reguli definite după bunul plac. Exteriorul, adică viaţa, este în comparaţie un fel de junglă, unde trebuie să ne aşteptăm la mii de pericole. După câte cred, bucuria, aban HUIZINGA, op. cit., p. 165: „Ceea ce trebuie făcut şi ceea ce se câştigă sunt chestiuni care nu se pun la joc decât în al doilea rând”. [Ed. rom. cât., p. 178: „Ce anume trebuie executat şi ce anume se câştigă prin aceasta, este o problemă care se leagă abia în a doua instanţă de obiectivul jocului” (n.trad.).] Iată trăsături ce se aplică jocului, dar nu şi activităţilor pe care autorul i le asimilează acestuia.

donul, uşurătatea ce se constată în activitatea ludică derivă din această siguranţă. Se ştie că aici lucrurile au doar importanţa care li se dă, că nimeni nu va fi

compromis decât atât cât consimte şi că toată lumea are permisiunea de a se retrage, de îndată ce doreşte. Ce diferenţă faţă de viaţă! În viaţă e rareori îngăduit, cum se spune, să ieşi din joc. Trebuie să înfrunţi greutăţi, furtuni, ghinioane neaşteptate cărora nu li te-ai fi expus de bunăvoie. Te pomeneşti în fiecare clipă antrenat mai departe decât prevăzuseşi. Iar necinstea e peste tot: pare o prostie să respecţi regulile şi convenţiile, căci nu mai e vorba de un joc, ci de lupta pentru existenţă.

În viaţa obişnuită, fiecare este răspunzător de faptele sale. Păcatele, greşelile, neglijenţele se plătesc uneori foarte scump. Trebuie deci să fii totdeauna atent la ce spui şi ce faci. Poate să rezulte o catastrofă. În rest, se ştie că, pe deasupra, cine seamănă vânt culege furtună. În fine, trebuie ţinut seamă de fatalitate, de accidente, de nedreptate şi atâtea alte nenorociri nemeritate care i se pot întâmpla unui nevinovat.

Jocul nu este numai locul unei „perfecţiuni limitate şi provizorii”: el constituie un fel de oază în care suntem stăpâni pe destin. În ea ne alegem noi înşine riscurile care, dinainte determinate, nu pot depăşi ceea ce suntem dispuşi să punem în joc. Aceste condiţii sunt valabile până şi pentru jocurile de noroc. Desigur, jucătorul se dă pe mâna sorţii, însă el însuşi decide totuşi în ce măsură o face. De aceea, el este mai liber şi mai independent în joc decât în viaţă şi, într-un sens, mai inaccesibil necazurilor. Chiar dacă îşi joacă toate bunurile deodată, nimeni nu l-a forţat, iar dacă pierde, n-are a condamna pe nimeni decât pasiunea sa.

Ce este un jucător care ştie să piardă? Unul care-şi dă seama că nu are dreptul să se plângă de ghinion şi nici să se mâhnească la vreo nenorocire a cărei eventualitate a acceptat-o deliberat, de nu cumva a şi urmărit-o. Jucător care ştie să piardă, într-un cuvânt, este acela care posedă

suficientă detaşare ca să nu confunde domeniile jocului şi vieţii; acela care dovedeşte, chiar atunci când pierde, că pentru el jocul rămâne un joc, adică o destindere căreia-i acordă o importanţă demnă de un aristocrat şi de capriciile căreia consideră indecent să se lase doborât.

Suntem astfel îndrituiţi să definim jocul ca pe o activitate liberă, în care omul este degajat de orice aprehensiune privitoare la gesturile sale. El îi defineşte importanţa. El îi stabileşte condiţiile şi scopul. De aici eleganţa sa, sângele rece, buna dispoziţie ce nu sunt doar naturale, ci şi obligatorii, căci e ca o obligaţie de onoare să nu arăţi că iei jocul prea în serios, nici chiar în caz de ruină sau înfrângere.

Mai e oare nevoie să amintim că sacrul cunoaşte legi cu totul opuse? Domeniul său e mai puţin scrupulos despărţit de viaţa profană, însă pentru a o feri pe aceasta de teribilele-i lovituri, nu pentru că ar fi o convenţie fragilă pe care şocul realului ar distruge-o pe loc. Fireşte, manevrarea energiilor sacrului nu este lăsată la voia întâmplării: pentru îmblânzirea unor forţe atât de redutabile, precauţii meticuloase sunt necesare. Numai o tehnică savantă este în stare să izbutească. Se cer folosite reţete încercate, farmece, cuvinte cu tâlc autorizate şi învăţate de la zeul însuşi. Ele sunt săvârşite şi rostite imitându-l pe el şi de la el îşi trag eficacitatea. Se recurge într-adevăr la sacru pentru a influenţa viaţa reală, pentru a avea garanţia victoriei, a prosperităţii, a tuturor efectelor de dorit de la favoarea divină. Ieşind din templu sau de la un sacrificiu, omul este redat libertăţii sale, unei ambianţe mai clemente în care faptele, săvârşite fără teamă sau cutremurare, atrag după ele nu mai puţin inevitabil urmări de neispăşit.

Pe scurt, omul se simte la fel de uşurat când trece de la activitatea sacră la viaţa profană ca şi atunci când trece

de la preocupările şi vicisitudinile acesteia la climatul jocului. În amL. BENVENISTE, în ce-l priveşte, defineşte jocul ca pe o „operaţiune desocializantă” (arr. cu-pp.164 – 165). Şi el recunoaşte că sacrul este „tensiune şi angoasă”, iar jocul „exaltate şi eliberare”. Mai departe mergând, el consideră jocul ca fiind produsul separării mitului de rit. Privat de mit, adică de cuvintele sacre ce dau gesturilor putere asupra realităţii, „ritul se reduce la un ansamblu reglat de acte de atunci încolo ineficace, la o reproducere inofensivă a ceremoniei, la un pur joc (ludus)”. Invers, mitul fără rit ajunge la un simplu joc de cuvinte (jocus), vorbă-n vânt, fără conţinut sau garanţie, fără influenţă, cuvinte goale în loc de gesturi goale. Atunci, lupta pentru posesia Soarelui devine partidă de fotbal, iar ghicitoarea probatorie a iniţierii nu mai e decât un calambur.

bele cazuri, comportamentul lui câştigă un grad nou de libertate: se ştie de altfel că ideile de liber şi de profan sunt exprimate prin acelaşi cuvânt în multe limbi. În acest sens, ludicul, activitate liberă prin excelenţă, este profanul pur, nu are conţinut, nu pricinuieşte pe alte planuri niciun efect ce să nu fi fost cu putinţă de evitat. Nu-i decât plăcere şi divertisment faţă de viaţă. Or, tocmai dimpotrivă, viaţa este deşertăciune şi divertisment faţă de sacru. Prin aceasta, se lasă determinată o ierarhie sacru-profan-ludic, care trebuie să echilibreze construcţia lui J. Huizinga. Sacrul şi ludicul se aseamănă în măsura în care ambele se opun vieţii practice, dar sunt situate simetric faţă de ea. Jocul are a se teme de ea: ea îl strică sau îl spulberă la primul şoc. Invers, ea este suspendată, se crede, sub puterea suverană a sacrului.

Autorul extinde într-atâta definiţia ludicului, încât până la urmă orice formă reglată, convenţională, gratuită îşi găseşte locul în el. Formula sa absoarbe până şi arta militară, metrica şi procedura judiciară. Nu mai e

surprinzător de aici înainte ca el să descopere în sacru manifestări ale aceluiaşi instinct al cărui aport variat în elaborarea culturii l-a pus în relief cu multă strălucire. Am indicat deja că această cale este fecundă şi că ea permite şi alte descoperiri uimitoare. Nu e mai puţin adevărat că, dacă formele sunt comparabile, conţinuturile sunt de fiecare dată diferite: arta militară nu explică războiul, nici metrica poezia, nici dreptul nevoia de dreptate. La fel şi pentru sacru: ştim că el separă de lumea obişnuită, că toate gesturile în interiorul lui sunt reglate şi simbolice, că preotul îşi pune un veşmânt ceremonial şi că joacă un rol, ştim, în fine, că întreaga liturghie are ceva dintr-un joc; însă dacă vom băga de seamă nu formele, ci atitudinea intimă a celui ce oficiază şi a credincioşilor, vedem şi că e vorba de sacrificiu şi comuniune, că ne aflăm în plin sacru şi cât se poate concepe de departe de ludic.

Voi adăuga o ultimă observaţie. Homo ludens se termină cu un capitol amar despre decadenţa elementului ludic în vremurile

1 E. BENVENISTE dă aceeaşi reţetă care permite trecerea de la sacru laludic: „Orice manifestare coerentă şi reglată din viaţa colectivă sau individuală este transpozabilă în joc când i se retrage motivaţia de drept sau de fapt ce-i conferă eficacitatea” (ibid., p. 166).

contemporane. Poate să nu fie aici decât iluzia optică a unui lăudator temporis acti. Trebuie să fim cu băgare de seamă. Totuşi, e imposibil să ne ascundem nouă înşine regresia alarmantă a sacrului şi a sărbătorilor în societăţile moderne – o lume nesacră, fără sărbători, fără jocuri, în consecinţă fără repere fixe, fără principii de devotament şi fără licenţe creatoare, o lume în care interesul imediat, cinismul şi negarea oricărei norme nu numai că există, dar sunt erijate în absolut în locul regulilor presupuse de orice joc, de orice activitate nobilă

şi de orice competiţie onorabilă: să nu ne mirăm că întâlnim în ea doar puţine lucruri care să nu ducă la război.

Pe deasupra, din voinţa tocmai acelora care resping orice cod ca fiind convenţie şi obstacol, nu mai e vorba de război-iul-turnir, ci de războiul-violenţă, nu de o întrecere în care cei puternici îşi măsoară vitejia şi îndemânarea, ci de nişte ostilităţi implacabile în care cei mai numeroşi şi mai bine înarmaţi îi zdrobesc şi-i masacrează pe cei slabi. Căci până şi în război şi în inima însăşi a luptei există cultură, atâta vreme cât pierderea sau înlăturarea elementului ludic nu reduce totul la pura şi simpla barbarie. Nu are cum exista civilizaţie fără joc şi fără fair-play, fără convenţii conştient stabilite şi liber respectate, nu are cum exista cultură acolo unde nu se mai vrea şi nici nu se mai ştie câştiga sau pierde loial, fără gânduri ascunse, cu stăpânire de sine la izbândă şi fără pică la înfrângere: ca un „jucător care ştie să piardă”. Nu există moralitate, în sfârşit, nu există încredere reciprocă, nu există respect faţă de alţii, care sunt condiţiile oricărei întreprinderi fecunde, dacă, dincolo de profitul individului sau al grupului, nu subzistă nişte comandamente sacre pe care nimeni să nu se hazardeze a le discuta şi pentru salvgardarea cărora fiecare să creadă că merită să-şi sacrifice propria viaţă şi, dacă e cazul, să rişte existenţa însăşi a colectivităţii din care face parte.

Şi să nu se uite că există şi cineva mai rău decât cel care trişează: acela care refuză sau dispreţuieşte jocul, ridiculizându-i regulile sau arătându-le zădărnicia – precum acel şah al Persiei de care vorbeşte Huizinga şi care, invitat în Anglia să asiste la cursele de cai, s-a scuzat spunând că ştia deja că un cal aleargă mai repede decât altul. La fel se întâmplă şi în privinţa sacrului. Nimic nu e mai distrugător pentru cultură decât aceşti agua-fiestas –

care sunt scepticii şi cei ce se îndoiesc de ochii lumii. Lor le place să surâdă la orice, crezând cu naivitate că astfel îşi afirmă superioritatea. Ei nu fac decât să ştirbească din vanitate un tezaur preţios care a fost adunat cu preţul unor infinite osteneli – afară de cazul că ar fi doar iconoclaşti şi blasfematori, în ideea de a fixa la rândul lor ei regulile unui joc nou, mai distractiv sau mai grav.

III. Război şi sacru

Sărbătoarea, paroxism al societăţii primitive

Gî

I îndindu-ne la locul pe care-l deţin miturile în societăţi-Tle în care ele ocupă aproape de tot imaginaţia oamenilor şi determină prin intermediul riturilor actele esenţiale ale vieţii, ajungem să credem că o realitate oarecare trebuie neapărat să le preia funcţia acolo unde ele nu apar. Nu e uşor s-o discernem, căci ea trebuie să prilejuiască gesturi importante şi destul de multă credinţă ca să le facă să pară necesare sau naturale, astfel că n-am şoca mai puţin denunţând ca mitice aceste credinţe puternice decât tratând de superstiţie absurdă dinaintea credincioşilor dintr-o religie credinţa care lor le dictează comportamentul cel mai grav. Înseamnă că vom găsi mitul acolo unde ne repugnă să-l presupunem la început, de îndată ce-l vom căuta în mediul în care existăm noi înşine.

Complice a miturilor, o efervescenţă răscoleşte periodic de sus şi până jos societăţile rudimentare: sărbătoarea. Este un fenomen de o durată, o violenţă, o amploare încât nu i se pot compara decât de foarte departe zilele stinghere de plăceri măsurate pe care le cunosc civilizaţiile mai complexe. Degeaba ne duce gândul la vacanţă, căci aceasta se dovedeşte repede nu echivalentul, ci mai curând contrariul anticelor banchete. Într-adevăr, ea nu provoacă nici întreruperea, nici transformarea perceptibilă a vieţii colective. Ea nu

constituie perioada de adunare masivă a mulţimilor, ci aceea a împrăştierii lor departe de centrele urbane, a veseliei de prin periferiile singuratice şi terenurile virane, din regiunile de slabă tensiune. Ea nu reprezintă o criză, o culme, un moment de precipitare şi de prezenţă majoră, ci epoca încetinirii şi a destinderii. Ea marchează un timp mort în ritmul activităţii generale. În sfârşit, ea redă individul lui însuşi, îl scapă de griji şi de trudă, îl scuteşte de obligaţiile-i faţă de Stat, îl odihneşte şi-l izolează, în timp ce sărbătoarea îl smulgea din intimitatea lui, din lumea-i personală sau familială, ca să-l arunce în vâltoarea în care o mulţime frenetică se afirma zgomotos ca fiind una şi indivizibilă, epuizându-şi dintr-odată avuţiile şi forţele. Din orice punct de vedere, vacanţa, fază de vid şi de absenţă, pare opusul acestei exuberanţe furioase în care o societate îşi căleşte fiinţa.

Pentru a găsi replica unui asemenea paroxism, trebuie căutată o realitate cu alt volum şi altă tensiune, care să poată într-adevăr trece drept punct culminant în existenţa societăţilor moderne, care să le urnească şi să le ducă deodată la un soi de incandescenţă transformatoare.

Se cuvine atunci să ne amintim principalele caracteristici ale sărbătorii primitive. Este un răstimp al excesului. Pe durata lui se irosesc rezerve acumulate uneori vreme de ani de zile. Se violează cele mai sfinte legi, cele pe care pare întemeiată însăşi viaţa socială. Crima de ieri este prescrisă, iar în locul regulilor obişnuite se ridică noi prohibiţii, o nouă disciplină se instalează ce nu pare să aibă scopul de a evita sau linişti emoţiile intense, ci, dimpotrivă, de a le provoca şi a le duce la culme. Agitaţia sporeşte de la sine, ameţeala pune stăpânire pe participanţi. Autorităţile civile sau administrative îşi văd puterile micşorându-se ori dispărând în mod trecător în profitul nu atât al castei sacerdotale

fireşti, ci mai curând al confreriilor secrete sau al reprezentanţilor din lumea de dincolo, al actorilor mascaţi care-i personifică pe zei ori pe morţi. Această fervoare este de asemenea vremea sacrificiilor, vremea însăşi a sacrului, o vreme în afara timpului, care recreează societatea, o purifică şi-i redă tinereţea. Se purcede atunci la ceremoniile care fertilizează solul şi fac din generaţia adolescenţilor o nouă promoţie de bărbaţi şi de războinici. Toate excesele sunt permise, căci chiar de la excese, de la risipă, de la orgii şi violenţe îşi aşteaptă societatea regenerarea. Ea nădăjduieşte să capete o nouă vigoare de la explozie şi epuizare.

Acestei crize care distonează brutal pe fondul monoton al vieţii cotidiene, care prezintă faţă de ea aproape toate contrastele şi fiecare la un grad extrem, nu i se poate afla în civilizaţiile complexe şi mecanice decât un singur echivalent. Un singur fenomen, ţinând cont de natura şi dezvoltarea acestora, se dovedeşte totuşi de o importanţă, o intensitate şi o strălucire comparabile şi de acelaşi ordin de grandoare: războiul.

Războiul, paroxism al societăţii moderne

Orice alt fenomen ar apărea într-adevăr ridicol de lipsit de proporţii faţă cu această imensă mobilizare pe care o reprezintă sărbătoarea acolo unde ea există deplin. Trebuie deci să trecem peste neverosimilul şi scandalul unei asemenea apropieri şi să consimţim a o examina ceva mai îndeaproape. Desigur, războiul este o oroare şi o catastrofă, iar sărbătoarea, consacrată revărsării de bucurie, un preaplin de viaţă, la fel cum războiul este o revărsare de moarte. Ele se opun termen cu termen şi totul le denunţă ca fiind contrare. Dar noi nu pretindem să le comparăm aici sensul sau conţinutul, ci măreţia lor absolută, funcţia pe care o îndeplinesc în viaţa colectivă, imaginea pe care i-o întipăresc individului în suflet, locul

pe care-l deţin, într-un cuvânt, mai degrabă decât felul în care-l ocupă. Dacă războiul îi corespunde sărbătorii, atunci va fi cu atât mai instructiv ca ea să se înfăţişeze şi ca inversul lui, iar cercetarea diferenţelor lor va trebui să ne slujească la precizarea şi completarea concluziilor inspirate de asemănările ce se lasă constatate între ele.

1. Război şi sărbătoare

Războiul reprezintă paroxismul existenţei societăţilor moderne. El constituie fenomenul total care le stârneşte şi le transformă în întregime, distonând printr-un teribil contrast faţă de scurgerea calmă a timpului de pace. Este faza de tensiune extremă a vieţii colective, aceea de grupare masivă a mulţimilor şi de sforţare a lor. Fiecare individ este răpit de la profesiunea lui, din căminul lui, de la obiceiurile şi tihna lui. Războiul distruge brutal cercul de libertate pe care fiecare şi-l creează în jurul său pentru propria-i mulţumire şi pe care-l respectă la aproapele său. El întrerupe fericirea şi certurile îndrăgostiţilor, intrigile ambiţiosului şi opera clădită în tăcere de artist, erudit sau inventator. El ruinează de-a valma neliniştea şi placiditatea, nimic nu mai subzistă care să fie privat, nici creaţia, nici bucuria, nici chiar angoasa. Nimeni nu poate rămâne deoparte ocupându-se cu altceva, căci nu există nimeni care să nu poată fi folosit în vreun fel la război. El are nevoie de toate energiile.

Astfel îi urmează acelui soi de izolare în care fiecare îşi alcătuieşte existenţa după voie, fără să participe cine ştie ce la treburile cetăţii, un timp în care societatea îşi convoacă toţi membrii la o tresărire colectivă ce-i pune deodată umăr lângă umăr, îi adună la un loc, îi instruieşte, îi aliniază, îi apropie trup şi suflet. A sosit momentul în care ea încetează brusc de a mai fi tolerantă, indulgentă şi parcă grijulie de a se estompa în ochii celor cărora le protejează prosperitatea. Ea pune acum stăpânire pe

bunurile lor, are pretenţie la timpul, oboseala şi chiar la sângele cetăţenilor. Uniforma îmbrăcată de fiecare din ei marchează faptul vădit că el abandonează tot ceea ce-l deosebea de ceilalţi ca să slujească interesele comunităţii, şi nu după cum vrea el, ci anume în funcţie de ce-i comandă această uniformă să facă şi în postul pe care ea i-l desemnează.

Asemănarea războiului cu sărbătoarea este deci aici absolută: ambele inaugurează o perioadă de puternică socializare, de punere în comun integrală a instrumentelor, a resurselor, a forţelor; ele curmă timpul pe durata căruia indivizii îşi văd fiecare de treaba lor, într-o multitudine de domenii diferite. La rândul lor, acestea depind unele de altele fiindcă mai mult se încalecă între ele decât ocupă fiecare un loc definit într-o structură riguroasă, în societăţile moderne, războiul reprezintă din acest motiv unicul moment de concentrare şi de absorbţie intensă în grup a tot ceea ce tinde obişnuit să-şi menţină faţă de el o anumită zonă de independenţă. De aceea, el se cere de preferinţă comparat cu sezonul antic al efervescenţei colective decât cu vacanţa şi cu zilele nelucrătoare.

Vremea excesului, a violenţei, a exagerărilor

Pe de altă parte, sezonul amintit se află în acelaşi raport cu perioada de trudă ca războiul cu vremea de pace: ambele sunt faze de mişcare şi exces faţă de fazele de stabilitate şi măsură. Quieta non movere, această maximă a vieţii reglate este şi aceea a diplomaţiei pacifice. Consemnul lor comun porunceşte ca în toate privinţele să se sacrifice partea spre a se salva întregul. Invers, surpriza, violenţa, bruscheţea, îndemânarea de a concentra sau a face să se urnească cât mai multe forţe cu putinţă într-un punct dat sunt tot atâtea strategii simple, valabile şi pentru sărbătoare, şi pentru război. Amândouă îşi au disciplina lor proprie, dar nu par prin aceasta mai

puţin nişte explozii monstruoase şi informe faţă cu derularea monotonă a existenţei regulate.

În plus, aceasta din urmă e făcută numai din inexactităţi de detaliu. Echilibrul, liniştea ei sunt rezultatul unei forfoteli de minuscule erori anarhice care nu cauzează consecinţe prea alarmante şi ale căror efecte se anulează reciproc. Asta nu înseamnă că în conştiinţa comună, în ciuda rigorii artei militare şi a ceremonialului, tocmai războiul şi sărbătoarea nu rămân ca imagini ale dezordinii şi amestecului. Este din pricină că şi la unul şi la cealaltă sunt permise faptele care, în afara lor, trec drept cele mai incontestabile sacrilegii şi drept crimele cele mai de neiertat: într-un caz se impune dintr-odată incestul, în altul omorul este recomandat.

Legea supremă a grupurilor primitive pe care se reazemă ordinea socială este constituită de regula exogamiei, iar aceea a societăţilor moderne – de respectul faţă de viaţa celorlalţi. Cine atentează la ele într-o perioadă obişnuită se expune celor mai severe sancţiuni şi celei mai indignate reprobări. Dar cum vine momentul luptei sau al dansului, alte norme se ivesc; gesturile ieri prohibite şi reputate ca abominabile aduc acum glorie şi prestigiu, cu condiţia să fie săvârşite în limitele unui soi de etichetă, însoţite de practici rituale menite a le sanctifica ori a le deghiza şi în pofida faptului că, pe de altă parte, sunt comise într-o dezlănţuire indisciplinată de instincte furioase. Războiul face ca nu numai uciderea inamicului să fie ţinută la loc de cinste, ci şi ansamblul faptelor şi atitudinilor blamate de către morala proprie vieţii civile şi pe care părinţii i le-au interzis copilului, opinia şi legile – adultului. Videnia şi minciuna sunt apreciate. Până şi furtul este admis: când trebuie să ne procurăm strictul necesar sau chiar un simplu supliment de tain, nu prea ne mai uităm la mijloace şi dăm curs mai mult ingeniozităţii decât

scrupulelor. Şi chiar în ce priveşte omorul, ştim că suntem constrânşi să-l săvârşim, că suntem recompensaţi pentru asta şi că el este de rigoare.

Bucuria distrugerii în fine, vedem cum izvorăşte de pretutindeni bucuria mult timp reprimată de a distruge, plăcerea de a lăsa un obiect inform şi de nerecunoscut, cunoscuta voluptate a medicului de a se înverşuna asupra unei biete chestii până la a o converti într-o rămăşiţă care nu mai are nume, într-un cuvânt, toată violenţa eliberatoare de care omul este privat de când nu mai are jucării pe care să le poată sfărâma de îndată ce ele nu-i mai plac. Se va duce atunci să spargă farfurii la vreun iarmaroc: jalnică satisfacţie faţă de beţia de a ucide. Plăcerea pare maximala om atunci când el îşi distruge aproapele. Dacă i se abandonează j-eaJHasă une” oâî-cârsuââeâu IIS – gmălileşin-El recunoaşte că se întâmplă aşa-şi se laudă cu asta.

Războinicul este cuprins de o furie în care crede că simte cum îşi reia drepturile un instinct dintâi îngropat în fundul sufletului său de o civilizaţie mincinoasă: „Şi-atunci, într-o orgie furioasă, adevăratul om îşi ia revanşa pentru continenţa lui! Instinctele prea îndelung reprimate de societate şi de legile ei devin din nou esenţialul, lucru sfânt şi raţiune supremă”.

Ca şi incestul în timpul sărbătorii, omorul în timpul războiului este o faptă de rezonanţă religioasă. El ţine, se spune, de sacrificiul uman şi nu are utilitate imediată. Tocmai prin asta îl deosebeşte conştiinţa populară de asasinatul criminal. Aceeaşi lege care îi cere combatantului să-şi sacrifice viaţa îi porunceşte şi să-şi omoare adversarul. Regulile războiului în zadar încearcă să facă din el un joc nobil, un fel de duel la care violenţa este limitată de loialitate şi curtoazie. Esenţialul însă rămâne masacrul. Şiretenia constă întotdeauna în

nimicirea comodă a duşmanului, precum a animalului hăituit la vânătoare: el trebuie distrus, dacă se poate, când doarme şi e dezarmat. Un general bun nu este acela care-şi expune oamenii de plăcere. Există gânditori care au estimat astfel că războiul modern, în care civilii nu sunt cruţaţi, iar marile aglomeraţii procură celor mai ucigătoare lovituri ale inamicului ţinte spaţioase uşor de atins, la care distrugerile sunt sigure, este şi cel mai conform esenţei ideale a războiului. Adevăratul războinic acceptă suprimarea codului cavaleresc care, în alte timpuri, a făcut din bătălii ceva cam ca nişte mari turniruri. Nu tuturor a le displace ca, în această sărbătoare, partea de liturghie să se diminueze, în timp ce sporeşte aceea a licenţelor şi orgiei.

1 Cf. E. VON SALOMON, Les Reprouves, trad. fr., p. 121; cf. pp. 72 şi 94.

2 E. JÜNGER, La guerre, notre mere, trad. fr" Paris, 1934, p. 30. Cf. E. VON SALOMON, op. cit., p. 71.

Sacrilegiu şi risipă

Cea mai mare parte a sentimentelor de supunere înfricoşată priveşte moartea. Ea face obiectul celui mai mare respect. Prezenţa unui cadavru îţi impune să taci şi să te descoperi. Războiul, care duce la o familiaritate extremă cu resturile celor ucişi şi încă neîngropaţi, dezvoltă faţă de ei, dimpotrivă, o lipsă amicală de consideraţie. Sunt luaţi în râs, li se adresează cuvântul, sunt mângâiaţi în treacăt. Constrângerii îi urmează impertinenţa. Aceste biete resturi încasează numai şuturi, sunt batjocorite cu vorba sau cu gestul ca să nu ne facă frică sau să ne obsedeze. Râsul protejează de fiori. Din nou omul este eliberat de interdicţiile pe care i le impun datinile şi educaţia. S-a terminat cu plecăciunile şi onorurile în faţa morţii, în timp ce oribila-i realitate este disimulată vederii şi gândului. Ea se află de faţă fără

podoabe şi fără nimic care să o sulemenească ori s-o ferească. Este momentul când putem jefui şi pângări fără teamă de pedeapsă acest obiect de mare veneraţie, rămăşiţele pământeşti ale omului. Cine s-ar lipsi de o asemenea revanşă, de o asemenea profanare? Orice lucru socotit sacru o reclamă la sfârşit. El te face să tremuri dar, în acelaşi timp, vrea necurăţia şi cheamă scuipatul.

Pe de altă parte, sărbătoarea este ocazia unei risipe imense. Sunt delapidate rezervele acumulate luni de zile, uneori ani. Nici războiului nu-i corespunde o prodigalitate mai mică. Nu mai e vorba de munţi de hrană şi nici de lacuri de băuturi, ci de o cu totul altă consumaţie: mii de tone de proiectile sunt zilnic folosite. Arsenalele se golesc la fel de repede ca hambarele. La fel cum se strâng pentru sărbătoare toate merindele disponibile, tot aşa împrumuturi, prelevări, rechiziţionări drenează feluritele bogăţii ale unei ţări şi le aruncă în abisul războiului, care le absoarbe fără a fi vreodată sătul. Într-un caz, alimentele devorate într-o zi de mulţime par a ajunge ca s-o hrănească vreo câteva luni, iar în celălalt cifrele provoacă ameţeală: costul câtorva ceasuri de p. 179.

J. ROMAINS, Les Hommes de bonne volonte, XV, Prelude! Verdun, Paris, 1938, ostilităţi reprezintă o sumă atât de considerabilă, încât s-ar crede că ea ar putea pune capăt la toată mizeria de pe lume. În ambele cazuri, se constată epuizarea neproductivă, brutală şi aproape turbată a resurselor răbdător adunate prin privaţiuni şi trudă, ca la sfârşit risipa să-i succeadă brusc avariţiei.

Războiul prezintă astfel un ansamblu de caracteristici cu totul exterioare care ne îndeamnă să facem din el corespondentul modern şi sumbru al sărbătorii. Nu-i de mirare că el a suscitat în conştiinţe, de îndată ce a devenit instituţie de Stat, o sumă de credinţe ce tind să-l exalte, după exemplul sărbătorii, ca pe un fel

de principiu cosmic şi fecundant. Conţinutul războiului şi cel al sărbătorii degeaba se opun din răsputeri, analogiile de formă şi de volum sunt atâtea, că imaginaţia lucrează obscur în a le identifica şi natura.

2. Mistica războiului

Războiul, jalon al duratei

Sărbătorile deschid porţile către lumea zeilor, unde omul se metamorfozează şi atinge o existenţă supraumană. Ele comunică cu Marele Timp şi slujesc la jalonarea timpului de lucru. Între ele, calendarul numără doar zile serbede şi anonime, care nu există decât prin raportare la datele lor mai expresive: şi astăzi, când sărbătorile şi-au pierdut aproape orice realitate, tot se mai spune: era după Paşte sau era înainte de Crăciun. La fel, războiul se înfăţişează ca un reper în scurgerea duratei. El fragmentează viaţa naţiunilor. El inaugurează de fiecare dată o nouă eră; când începe el, o epocă se încheie; iar când ia sfârşit, o altă epocă începe, care diferă de prima prin însuşirile-i cele mai vădite. Nu se mai trăieşte la fel: după cum naţiunea se restabileşte de pe urma încercării sau se pregăteşte pentru ea, totul e destindere sau totul e tensiune. De aceea vedem deosebindu-se cu grijă perioadele de dinainte de război şi de după război.

Populaţiile primitive, la care războiul este cronic şi răzleţ, trăiesc la fel, relatează observatorii, însă în raport cu sărbătoarea, adică cu amintirea fostei sărbători sau în aşteptarea viitoarei sărbători, în rest, se trece de la o atitudine la alta prin intermedii insensibile. Tranziţia de la perioada de după război la aceea dinainte de război nu e mai puţin treptată. Schimbarea se efectuează totodată în conştiinţe, în politică şi în economie. Vremea de pace este neutră. Ea se pretează unor orientări contrare şi constituie un fel de umplutură dintre două crize. De aici vine mai întâi prestigiul războiului care, puţin câte puţin,

contrabalansează, apoi măturã terorile pe care le provoacă.

El este considerat o catastrofă absurdă şi criminală. Onoarea omului pare a-i dicta să-l refuze; cel dintâi ţel al strădaniilor sale, să-l evite. Dar este curând socotit inevitabil. Creşte până ajunge cât destinul. Capătă demnitatea unui îngrozitor flagel natural ce seamănă ruina şi devastarea şi, chiar dacă inteligenţa continuă să-l condamne, sufletul îl respectă ca pe orice putere pe care omul o aşază sau o recunoaşte dincolo de vrerile sale. Această veneraţie e doar un început. Muritorul ce-i va cădea victimă ajunge repede să creadă războiul, din inevitabil, necesar. Vede în el pedeapsa lui Dumnezeu, dacă e teolog, şi-i dă dreptate lui Joseph de Maistre. Descoperă în el legea naturii sau motorul istoriei, dacă e filosof, şi o ia pe urmele lui Hegel. Războiul nu mai intervine în lume ca un accident, ci ca norma însăşi a universului. El devine un angrenaj esenţial al cosmosului şi ca atare dobândeşte o valoare hotărât religioasă. I se celebrează binefacerile. Nu mai e barbarie, ci izvor al civilizaţiei şi floarea-i cea mai mândră. Totul se creează, prin război; iar pacea duce totul la pieire, prin împotmolire şi uzură. De aceea sunt necesare războaiele, ca să regenereze societăţile şi să le salveze de la moarte. Ele le feresc de efectele ireparabile ale timpului. Li se atribuie acestor băi de sânge virtuţile Apei Vii.

Războiul, forţă de regenerare

Recunoaştem puterile atribuite în mod obişnuit sărbătorilor. Şi prin ele se căuta întinerirea periodică a societăţii. Din celebrarea lor, se pretindea că se obţine o nouă eră de vigoare şi sănătate. Mitologia războiului permite apropierea dintre ele până şi în vocabular. Se face din război un fel de zeu al fecundităţii tragice. E comparat cu o uriaşă naştere. şi după cum mama îşi riscă viaţa dând

naştere copilului, tot aşa popoarele trebuie să plătească un tribut sângeros spre a-şi întemeia sau perpetua existenţa. „Războiul este cea mai elementară formă a dragostei de viaţă”. El traduce legea naşterii naţiunilor şi corespunde mişcărilor viscerale de natură necesarmente oribilă care prezidează naşterile fizice. Nici voinţa, nici inteligenţa nu pot nimic împotriva lui: e ca şi când ar vrea să stăpânească travaliul intestinal. Totuşi, aceste accese devastatoare îi dezvăluie omului valoarea şi forţa celor mai subterane energii. Ele îl smulg din stagnarea ignobilă a păcii în care zace, ataşat cum este de o tihnă degradantă şi dornic de a atinge cel mai de jos ideal: siguranţa proprietăţii. Războiul sparge o ordine paralizată şi muribundă, îl sileşte pe om să-şi construiască un viitor nou cu preţul unor mari şi înspăimântătoare ruine.

Şi atunci, cum să mai vedem în război ultimul recurs al disperării, cel de pe urmă argument al regilor, necesitatea severă şi redutabilă la care trebuie să ne resemnăm când toate celelalte mijloace au eşuat? El este mai mult decât un remediu groaznic în care naţiunile sunt câteodată constrânse să-şi caute salvarea. El constituie raţiunea lor de a fi. El slujeşte chiar la a le defini: naţiunea este ansamblul oamenilor care fac războiul umăr la umăr; iar războiul, la rândul lui, defineşte expresia supremă a voinţei de existenţă naţională. El constituie pentru popoare cel mai înalt comandament moral. Războiul nu trebuie să slujească la întemeierea păcii, ci pacea la pregătirea războiului. Căci ea nu este altceva decât un simplu şi tranzitoriu armistiţiu între două conflicte. Orice efort valabil este orientat înspre război şi-şi află

1 GOEBBELS, Mjefce/, la Destinee dun Allemand. apud O. Scheid, L’Espritău IIIe Reich, Paris, 1936, p. 219.

2 H. VON KEYSERLING, La Révolution mondiale, trad. fr., pp. 69 – 70; 171; Meditations sud-americaines, pp.

121 – 122.

3 LUDENDORFF, Der Totale Krieg, München, 1937, aptul H. Rauschning, La Révolution du nihitisme, trad. fr., Paris, 1939, p. 114.

În el consacrarea. Restul, care nu-i e de folos, nu mai contează. „Orice destin uman sau social se justifică numai dacă pregăteşte războiul” 1.

Războiul, consacrare

Această stare de spirit este autentic religioasă. Războiul apare, nu mai puţin decât sărbătoarea, ca timp al sacrului, perioadă de epifanie a divinului. El introduce omul într-o lume ameţitoare în care prezenţa morţii îi dă fiori şi conferă diverselor sale acţiuni o valoare superioară. Acolo omul crede că dobândeşte, precum în urma pogorârii în infern din vechile iniţieri, o forţă sufletească disproporţionată faţă de încercările de pe pământ. El se simte invincibil şi ca marcat de semnul care l-a protejat pe Cain după uciderea lui Abel: „Ne-am cufundat până în străfundurile vieţii ca să ieşim de acolo complet transformaţi”. Se pare că războiul îi face pe combatanţi să bea cu sorbituri adânci şi până la fund un fel de filtru fatal pe care doar el îl dăruieşte şi care le transformă concepţia despre existenţă: „Astăzi putem afirma că am trăit, noi, soldaţii de pe front, tot ce e esenţial în viaţă şi că am descoperit esenţa însăşi a fiinţei noastre”.

Războiul, nouă divinitate, şterge atunci păcatele şi împarte harul. I se atribuie botezului focului virtuţi suverane. Se crede că el face din individ servitorul neînfricat al unui cult tragic şi alesul unui zeu pizmaş. Între cei ce primesc împreună această consacrare sau care împărtăşesc unii alături de alţii primejdiile bătăliilor se naşte fraternitatea de arme. Legături durabile ai unesc de atunci înainte pe aceşti războinici. Ele le dau un sentiment de superioritate şi de complicitate în acelaşi timp faţă de

cei care au stat în afara pericolului sau cel puţin n-au jucat niciun rol activ în luptă. Căci nu e de-ajuns să fi fost expus, trebuie să fi lovit tu. Această consacrare este dublă. Ea implică nu nu

1 LUDENDORFF, ibid.

2 JÜNGER, p.30.

3 Idem, p. 15.

mai curajul de a muri, ci şi de a ucide. Un brancardier este lipsit de prestigiu. Combatanţii nu sunt defel egali: calitatea aceasta comportă grade. Diversele arme, de la aviaţie şi până la serviciul de intendenţă, zonele de operaţiuni, de la prima linie şi până la centrele din spatele frontului, distincţiile obţinute, rănile, mutilările, toate constituie nişte iniţieri ierarhizate şi servesc de pretext unor asociaţii atente la gloria lor. Recunoaştem aici ceva din situaţia caracteristică societăţilor de bărbaţi în care, în civilizaţiile primitive, se intră în urma unor dureroase probe şi ale căror membri se bucură de drepturi speciale în sânul comunităţii.

Războiul total

Lumea modernă, prin chiar natura ei, anevoie îi tolerează pe aceşti profesionişti ai violenţei. Elimină specia lor, deşi aceasta se iveşte din nou, de îndată ce împrejurările sunt favorabile. Dar dacă structura nouă a societăţilor şi forma mecanică sau ştiinţifică a luptelor îl înlocuiesc pe eroul tipic cu combatanţii nenumăraţi şi anonimi, ele n-au modificat vechea atitudine. Necesitatea unei discipline precise şi mijloacele de a o aplica riguros limitează fără doar şi poate fantezia exceselor de altă dată, însă războiul câştigă neîncetat în amploare ceea ce pierde ca dezlănţuire instinctivă. El dobândeşte astfel o altă caracteristică a sărbătorii: natura-i totală. Lupta devine o treabă de masă şi se urmăreşte izbânda la cel mai mic preţ. De aceea se loveşte în cel slab. Tactica evită

întâlnirea cu arme şi cu şanse egale. Ne îndepărtăm de duel ca să ne apropiem de asasinat sau de vânătoare. Încercăm să surprindem un adversar inferior ca număr şi armament ca să-l zdrobim la sigur, rămânând noi înşine, dacă se poate, invizibili şi de neatins. Războiul este din ce în ce mai mult purtat pe timp de noapte şi prin masacrarea reciprocă a populaţiilor dezarmate, a căror muncă permite aprovizionarea combatanţilor.

Nu mai există câmp de bătaie bine delimitat. El constituia o întindere rezervată, comparabilă cu arena, cu stadionul, cu terenul de joc. Această incintă dedicată violenţei lăsa cel puţin de jur-împrejur o lume regizată de legi mai clemente. De-aici încolo, războiul se extinde la întregul teritoriu al naţiunilor. La fel şi în ce priveşte durata lui. Ostilităţile nu se mai deschid după o declaraţie solemnă care fixează momentul când începe focul. Se atacă pe neaşteptate, pentru a se căpăta un avantaj decisiv asupra unui adversar confuz. Nici spaţiul şi nici timpul consacrate uriaşului duel nu mai sunt deci limitate şi despărţite de restul duratei şi al întinderii, în felul în care se dispută proba unui concurs, pornind de la un semnal dat şi între nişte graniţe convenite.

Simultan, se constată eliminarea progresivă a oricărui element cavaleresc sau supus vreunor reguli. Războiul se află cumva epurat de ele şi redat perfectei sale esenţe. Este despuiat de orice aport străin la adevărata-i fiinţă, eliberat de acea alianţă bastardă pe care o contractase cu spiritul jocului şi al competiţiei. Căci el, care este „crimă pură şi pur viol”, admisese în modul cel mai paradoxal loialitatea, respectul faţă de adversar, proscrisese folosirea anumitor arme, a anumitor şiretlicuri, a anumitor lovituri, stabilise folosirea unui ceremonial complicat, a unei etichete riguroase în cadrul căreia combatanţii se străduiau să rivalizeze în bune maniere tot

pe-atât cât în bravură şi cutezanţă.

Relaţia dintre atracţia şi oroarea războiului

Acest război sordid şi masiv, avar şi exigent, îi pretinde individului cele mai aspre sacrificii, fără a-i da nimic în schimb. îl distruge fără să-i ofere vreo compensaţie. El pare din ce în ce mai redus la o simplă şi implacabilă probă de forţă, la o dublă supralicitare de minciuni şi brutalităţi. Cu toate astea, acum este momentul când e din ce în ce mai exaltat: e privit ca o binefacere supremă pentru oameni şi ca principiul însuşi al universului. Niciodată farmecele lui n-au fost atât de convingătoare, niciodată n-a suscitat atâta lirism şi entuziasm religios. El atrage proporţional cu renunţările pe care le impune şi cu abjecţia pe care şi-o asumă.

1 KEYSERLING, Meditations sud-americaines, p. 67.

Nu trebuie să ne mirăm, se întâmplă cu războiul la fel precum cu pasiunile. Ele par mai fidele lor înseşi, mai grandioase şi oarecum ideale când nimic nu izbuteşte să le reţină. La fel, atunci când războiul îşi pierde orice măsură, mobilizează energiile unui întreg popor, risipeşte fără socoteală resursele unei mari naţiuni, când violează orice regulă şi orice lege, când a încetat de a mai fi la scara sau după asemănarea a ceva uman, abia atunci apare el cu aureola cea mai luminoasă; strivind generaţii sub ruine gigantice, strălucind cu lucirea sumbră a unui imens rug, el se înfăţişează ca paroxismul îngrozitor al vieţii colective. Nimic nu-i poate contesta gloria sinistră de a fi singurul eveniment din societatea modernă care-i smulge pe indivizi de la grijile lor particulare pentru a-i zvârli deodată într-o altă lume, unde ei nu-şi mai aparţin lor înşişi şi unde dau numai peste doliu, durere şi moarte.

Cu cât e mai mare contrastul între blândeţea păcii şi violenţa hidoasă a războiului, cu atât mai multe şanse are acesta de a seduce un cor de fanatici şi de a-i înspăimânta

suficient pe ceilalţi pentru ca, lipsiţi de apărare împotriva lui, ei să-i recunoască nu ştiu ce virtute fatală care-i paralizează. De aceea, exaltarea aproape mistică a războiului coincide cu clipa în care el atinge oroarea cea mai intensă. Lumea glumea pe seama lui mai înainte, îl socotea o ocupaţie de bună companie sau blestema mizeria, suferinţele şi ruinele pe care le cauza. Dar el n-a devenit ameţitor decât din ziua în care, eliberat de orice limitare morală şi nemaicruţând nimic şi pe nimeni, s-a manifestat ca un soi de cataclism, inconceptibil, insuportabil, însă prelungindu-se ani de-a rândul şi întinzându-se aproape până la hotarele universului civilizat.

Amploarea evenimentului, extinderea-i în timp şi spaţiu, excepţionala lui intensitate, caracterul brutal şi natura-i de pură violenţă în fine clară după renunţarea la uniformele indantelate şi la un ceremonial de curte, iată ce încântă inimile înfiorate şi le convinge că războiul le deschide porţile unui infern mai adevărat şi mai grozav decât o viaţă fericită şi lipsită de întâmplări.

Ele discern în el manifestarea redutabilă a principiului din care decurge totul şi care le revelează adevărata lor fiinţă. Războiul e botez şi împărtăşanie, după cum e şi apoteoză. Pe dărâmăturile unei lumi iluzorii şi corupte, slabe, teme şi false în acelaşi timp, el proclamă şi ilustrează cu pompa şi zarva marilor dezlănţuiri ale naturii acel triumf sacru al morţii pe care l-am văzut de atâtea ori obsedând imaginaţiile.

Războiul: destin al naţiunilor înţelegem de ce nici războiul nu le emoţionează mai puţin. El joacă rolul vechilor serbări ale confreriilor. El este acela care-i aminteşte individului că nu e stăpân pe soarta lui şi că puterile superioare de care depinde, smulgându-l pe neaşteptate din tihna sa, îl pot strivi după cum le este voia.

El pare cu adevărat ţelul întru care se pregătesc înfierbântate naţiunile. El le orientează deopotrivă eforturile şi destinul. El se prezintă ca suprema încercare ce le abilitează sau le descalifică pentru o nouă perioadă. Căci războiul cere totul: avuţii, resurse şi vieţi, pe care le înghite fără măsură.

El dă satisfacţie instinctelor refulate de civilizaţie şi care-şi iau, sub patronajul lui, o strălucită revanşă: aceea care constă în nimicirea de sine şi în distrugerea a tot ce se află în jur. A te lăsa pradă propriei tale pierzanii şi a putea să strici ceea ce are formă şi nume îţi aduce o dublă şi somptuoasă eliberare de oboseala de a trăi printre atâtea prohibiţii mărunte şi fineţuri prudente. Răscolire monstruoasă a societăţilor şi punct culminant al existenţei lor, vreme a sacrificiului, dar şi a încălcării oricărei reguli, a riscului mortal, dar care sanctifică, a abnegaţiei şi a licenţelor, războiul are toate îndreptăţirile ca să ţină locul sărbătorii în lumea modernă şi să suscite aceeaşi fascinaţie şi aceeaşi fervoare. El este inuman şi asta ajunge ca să poată fi socotit divin. Ceea ce se şi întâmplă. şi iată cum aşteptăm de la această consacrare, cea mai puternică, extazul, tinereţea şi nemurirea.

Schimbul defuncţii dintre război şi sărbătoare în societăţile primitive, războaiele, lipsite de relief şi în acelaşi timp de amploare, fac o figură jalnică faţă de sărbători. Sunt doar scurte interludii, expediţii de vânătoare, de pradă sau de răzbunare; ori constituie o stare permanentă ce formează ca un decor de fond al existenţei, ocupaţie primejdioasă, desigur, dar pe care continuitatea o privează de orice caracter excepţional. În ambele cazuri deopotrivă, sărbătoarea întrerupe ostilităţile. Ea îi reconciliază trecător pe cei mai înverşunaţi duşmani, îndemnându-i să fraternizeze în aceeaşi efervescentă. şi în Antichitate încă, Jocurile

Olimpice suspendă conflictele, iar întreaga lume greacă se împărtăşeşte atunci dintr-o veselie temporară protejată de zei.

În societăţile moderne, se întâmplă invers. Războiul face să înceteze totul, iar competiţiile, prilejurile de bucurie ori expoziţiile internaţionale sunt primele lovite. Războiul închide graniţele pe care le deschideau sărbătorile. Din nou ne dăm seama că numai el le va moşteni atotputernicia, însă pentru a se folosi de ea în sens contrar: el desparte în loc să unească. Sărbătoarea este înainte de toate un factor de alianţă. Observatorii au recunoscut în ea elementul de legătură socială prin excelenţă, cel ce asigură mai mult decât oricare altul coeziunea grupurilor pe care le adună periodic. El le alătură în bucurie şi delir, fără a mai pune la socoteală că sărbătoarea este în acelaşi timp prilej de schimburi alimentare, economice, sexuale şi religioase, prilejul rivalităţilor de prestigiu, de însemne şi blazoane, al întrecerilor de forţă şi îndemânare, al darurilor reciproce de rituri, dansuri şi talismane. Ea reînnoieşte orice pact, întinereşte orice legătură.

În schimb, războiul provoacă ruperea contractelor şi a prieteniilor, El ascute opoziţiile. Nu numai că este un izvor inepuizabil de moarte şi devastare, pe când sărbătoarea manifestă o exuberanţă a vieţii şi a vigorii fecundante, dar consecinţele pe care le lasă în urmă nu sunt cu nimic mai puţin funeste decât ravagiile pe care le pricinuieşte atunci când bântuie din plin. Efectele îi prelungesc acţiunea vătămătoare. Ele întreţin şi amplifică pizma şi ura. Alte nenorociri se ivesc de aici şi, în cele din urmă, un nou război, care-l ia de la capăt pe cel dinainte. Astfel, la sfârşitul unei sărbători, se fixează deja întâlnirea pentru următoarea, ca binefacerile ei să se perpetueze şi să se reînnoiască. Sămânţa nefastă e tot atât de promptă

în a da rod: o fatalitate de rele ce vin în cascadă înlocuieşte ştafeta tumulturilor fecunde.

Războiul: preţul civilizaţiei

Ce cauze să atribuim oare unei atare răsturnări? Cum se face că marile zguduiri ale societăţilor pun într-un caz în mişcare forţe generoase, iar în altul forţe avide, ajung pe de o parte să fortifice comuniunea, pe de alta să sape divizarea, se înfăţişează când ca efect al unui preaplin creator, când ca al unei furii ucigaşe? E greu de spus. Acest contrast corespunde fără doar şi poate diferenţelor de structură pe care le constatăm între organizarea unui trib primitiv şi aceea a unei naţiuni moderne.

Trebuie oare să acuzăm civilizaţia industrială şi mecanizarea vieţii colective? Sau dispariţia treptată a domeniului sacrului sub impulsul mentalităţii profane, toată numai uscăciune şi avariţie, sortită aproape în mod necesar să urmărească profitul material cu mijloacele simple ale violenţei şi vicleniei? Trebuie oare să incriminăm formarea Statelor puternic centralizate în momentul când dezvoltarea ştiinţei şi a aplicaţiilor ei face lesnicioasă guvernarea unor mari mulţimi ce pot fi dintr-odată manevrate cu o precizie şi o eficacitate odinioară de neconceput? Nu ştim. Zadarnic am opta. În orice caz, e limpede că dilatarea peste măsură a războiului şi a misticii pe care a prilejuit-o imediat este contemporană cu aceste trei ordine de fenomene, legate la rândul lor între ele şi care abundă toate, de altfel, în fericite efecte opuse.

Problema tehnicilor şi, în consecinţă, a mijloacelor de control şi de coerciţie, victoria spiritului secular asupra spiritului religios şi în general preeminenţa câştigului asupra activităţilor dezinteresate, constituirea unor imense naţiuni la care puterea îi lasă tot mai puţină libertate individului şi se vede silită să-i atribuie un loc din ce în ce

mai strict determinat într-un mecanism tot mai complex, acestea sunt cu adevărat transformările fundamentale ale societăţilor fără de care războiul nu s-ar putea prezenta sub înfăţişarea-i actuală de paroxism absolut al existenţei colective. Ele îi asigură-aralleiuld. e-sărbăoare jie-grşi de apoteoză pe dos. Ele îl fac fascinant pentru partea religioasă a sufletului omenesc. Aceasta tremură de oroare şi extaz văzând cum în război puterile morţit şi ÎTF – disrrugeni triumfă irecuzabil asupra tuturor celorlalte.

Acest teribil preţ ce trebuie plătit pentru diversele avantaje ale civilizaţiei le face să pălească şi le proclamă fragilitatea. Dinaintea convulsiei care le nimiceşte, descoperim cât sunt de slabe şi de puţin adânci, roade ale unei strădanii deviate care nu pare defel să meargă cu adevărat în sensul naturii. Este neîndoielnic că războiul trezeşte şi măguleşte nişte energii mult mai vechi şi elementare, mult mai pure, dacă vreţi, şi mult mai adevărate. Dar sunt acelea pe care omul se înverşunează să le învingă. Astfel că substituirea sărbătorii cu războiul măsoară poate drumul pe care el l-a parcurs pornind de la condiţia-i de origine şi preţul de lacrimi şi sânge ce trebuie să-l plătească pentru cuceririle de tot felul pe care a crezut că are vocaţia de a le întreprinde.

Nu de multă vreme, omul ştie, după spusa poetului, să scoată „din focarul forţei o teribilă scânteie”. Aceasta le furnizează arme pe măsură celor două imperii care domină fiecare câte un continent. Oare stăpânirea energiei atomice, dimpreună cu împărţirea lumii între, două State uriaşe, să fie de-ajuns ca să transforme radical natura şi condiţiile unui conflict încât orice comparaţie între război şi sărbătoare să devină caducă? Nici pomeneală. Este cu neputinţă ca prodigiosul surplus de putere ce tocmai i s-a dat omului să nu se soldeze, ca şi cele dinainte, cu un pericol de amploare egală. Acesta pare să ameninţe

existenţa însăşi a speciei. De aceea, el pare susceptibil de o mai mare sacralizare. Perspectiva unui soi de sărbătoare totală, ce riscă să antreneze în vâltoarea-i oribilă aproape întreaga populaţie a globului şi să anihileze majoritatea participanţilor, vesteşte de astă dată venirea unei fatalităţi efective, înfricoşătoare, paralizante şi cu atât mai seducătoare.

Realitatea întâlneşte mitologia: atinge dimensiunile-i cosmice, se dovedeşte în stare să-i execute deciziile capitale. Astăzi, un mit de aneantizare generală precum acela al Crepusculului Zeilor nu mai aparţine doar domeniului imaginaţiei.

Sărbătoarea însă era punerea în scenă a unei imaginaţii. Era simulacru, dans şi joc. Ea mima ruina universului ca să-i asigure renaşterea periodică. Faptul că mistuia totul, că lăsa pe toată lumea istovită şi ca moartă era semn de vigoare, gaj de abundenţă şi longevitate. Nu se va mai întâmpla aşa în ziua când energia eliberată într-un paroxism sinistru, disproporţionat ca mărime şi putere faţă de fragilitatea relativă a vieţii, va rupe probabil definitiv echilibrul în favoarea distrugerii. Acest exces de seriozitate a sărbătorii ar face-o mortală nu numai pentru oameni, ci poate şi pentru ea însăşi. Totuşi, el n-ar marca în fond decât ultimul termen al evoluţiei care, din această explozie de viaţă, a dat naştere războiului.

SFÂRŞIT